

TRAITÉ

D U

LIBRE,

ET DU

VOLONTAIRE.

*Par Monsieur BERNIER Auteur
de l'Abregé de Gassendi.*

Le contenu de tout le Traité se verra
dans la page suivante.



A AMSTERDAM,
Chez HENRI DESBORDES.

M. D C. LXXXV.

DE LA LIBERTE'.

DE LA FORTUNE.

DU DESTIN.

DE LA CONSERVATION.

Si c'est une continuelle Création ?

DU CONCOURS IMMEDIAT.

S'il est compatible avec la Religion.

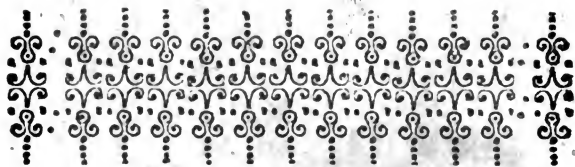
DE LA PIETE' DES
CARTESIENS.

DE LA PREDETERMINA-
TION PHISIQUE.

*Si elle ne feroit point Dieu Auteur
du peché ?*

3

C



Avis du Libraire au Lecteur.

Monsieur Bernier si célèbre par ses Voyages, & par l'Abregé de la Philosophie de Gassendi dont nous venons d'avoir une seconde Edition de Lion, m'ayant trouvé ici à son retour d'Angleterre sur le point d'imprimer son Traité de la Liberté, m'a communiqué un petit Manuscrit en forme de Doutes, que j'ay bien voulu ajoûter ici avec ce Traité. Ces Doutes, me dit-il, me

A 2 sem-

semblent être de la dernière importance , je seray bien aise de voir ce que nos Théologiens en diront , afin que s'ils les trouvent Ortodoxes ils puissent être inférez dans mon Abregé. *Les Relations, & la Philosophie de cet Illustre Voyageur ont assez fait connoître sa bonne foy, & son sçavoir.*



TRAI-



T R A I T E'
 DU LIBRE
 ET DU
 VOLONTAIRE.

CHAPITRE I.

Ce que c'est que Liberté, ou Libre-Arbitre.

A P R E S avoir examiné ce qui regarde les Vertus , il nous faut toucher quelque chose du Destin, de la Fortune, & du Libre-Arbitre, que quelques-uns tiennent être des Causes, quelques-uns des Modes ou manières d'agir de certaines causes, & quelques-uns des Noms vains & imaginaires, il nous en faut, dis-je, toucher quelque chose,

A 3

d'au-

d'autant plus que selon qu'on les admettra , ou qu'on les rejettera , il y aura , ou il n'y aura pas entre les hommes des Vertus , & des Vices , & par conséquent des actions qui pourront être censées mériter de la louange , ou du blâme , de la récompense , ou du châ-timent. Car il est constant qu'il n'y a rien de louable , ou de blâmable que ce qui se fait avec délibération , & librement , & que ce qui se fait fortuitement , ou par nécessité n'est digne ni de louange , ni de blâme. Cela étant , la première chose que nous devons faire , c'est d'examiner en quoy consiste la Liberté ; la Fortune , & le Destin , afin que de là on puisse voir comment la Fortune , & la Liberté ou répugnent , ou se peuvent accorder avec le Destin.

Pour commencer donc par la *Liberté* , il est évident qu'on n'entend pas ici précisément celle qui étant opposée à la Servitude , regarde proprement le corps , & est définie *Une puissance de vivre comme l'on veut* ; nous entendons parler de celle que les Grecs ont coutume d'appeller τὸ παρ' ἑμῶν , *Id quod in nobis , seu penes nos , nostròve in arbitrio , potesta-*

potestatem sibi situm est, ce qui est en nous, ou dans nôtre Libre-arbitre, & en nôtre puissance, sçavoir quelque chose qui est dans l'Esprit, & qui n'est point sujet aux Maîtres extérieurs, ou, pour mêm servir des termes d'Epictete, *qui ne peut aucunement être empêché*, ἀνεξούσιον, comme qui diroit *une pleine, & entiere puissance de faire quelque chose*. Les Latins, & principalement les Theologiens, luy donnent d'ordinaire le nom de *Libre-Arbitre*, & quelquefois de *Liberal-Arbitre*.

Sur quoy il est à remarquer I. que ce nom s'attribuë à la Raison, ou, ce qui est le même, à l'Entendement, en ce que la Raison est considérée comme un Arbitre assis entre deux Parties, ou comme un Juge qui examine, qui consulte, qui délibère, & qui enfin décide ou porte son jugement sur ce qu'il faut, ou ne faut pas faire dans une chose douteuse.

II. Que si-tôt que la Consultation, & la Délibération étant faites, la raison a jugé, élu, ou choisi une chose préférablement à l'autre, & qu'elle l'a crûe la meilleure, l'Appetition, ou la fonction de l'Appetit suit incontinent.

III. Que par ce mot d'Appetit j'entends ici l'Appetit raisonnable, & qui est particulier à l'homme, comme est la Raison, parce que nous nous servirons désormais indifferemment des termes de Volonté, & d'Appetit, entendant l'Appetit raisonnable.

IV. Que parce que l'action de la faculté motrice, qui est proprement la poursuite même du bien, suit l'Appetition, ou, comme l'on parle d'ordinaire, la Volonté, la faculté étant prise pour l'action, cette action de la faculté motrice est pour cette raison dite ou dénommée Volontaire, comme qui diroit volontairement entreprise, ou avec délibération, & consultation.

V. Que la Raison libre, ou le Libre-Arbitre est censé être dans l'Homme, en ce que de plusieurs choses qui tombent en délibération, il n'en choisit point tellement une, qu'il ne puisse ou la négliger, ou en choisir une autre. Veritablement l'on a coûtume d'attribuer cette Liberté à la Volonté, ou à l'Appetit raisonnable, mais cela revient au même, en ce qu'on demeure d'accord que la racine de la Liberté est dans la Raison, qu'on appelle ordinairement

rement l'Entendement, c'est à dire dans la puissance connoissante. Car l'on tient communément que la Volonté est une faculté ou puissance aveugle, laquelle ne sçauroit se porter à rien, que l'Entendement ne précède, & ne porte, pour ainsi dire, le flambeau devant elle; de sorte que le propre de l'Entendement étant de précéder en éclairant, & le propre de la Volonté de le suivre, de façon qu'elle ne puisse être détournée de la route qu'elle a prise qu'il ne se détourne luy-même autre part, & ne détourne la lumière, la Liberté semble par conséquent être premièrement ou primitivement, & par soy dans l'Entendement, & en second lieu ou consécutivement, & dépendemment dans la Volonté.

Pour dire la chose un peu plus expressément. La nature de la Liberté semble premièrement consister dans l'Indifférence, par laquelle la Faculté qui est appelée Libre peut se porter, ou ne se porter pas à quelque chose (ce qui s'appelle Liberté de Contradiction) ou se porter de telle manière à une chose, qu'elle se puisse porter au contraire (ce qui s'appelle Liberté de

Contrariété.) Et de fait comme on ne peut point concevoir de liberté sans qu'il y ait faculté de choisir, il est constant qu'il n'y a de choix que là où il y a de l'indifférence, parce que lorsqu'il n'y a qu'une seule chose proposée, ou lorsque la faculté est déterminée à faire ou à poursuivre une certaine chose, il ne peut point y avoir de choix, lequel suppose du moins deux choses dont l'une soit préférée à l'autre.

Je sçai bien qu'il y en a qui tiennent que la Volonté est alors principalement & souverainement libre, quand elle est tellement déterminée à une certaine chose (comme si c'est par exemple, le souverain Bien) qu'elle ne puisse être fléchie ou détournée vers une autre, c'est à dire vers le mal; parce que, disent-ils, l'amour actuel, la poursuite, la jouissance de ce bien est souverainement Volontaire, & par conséquent souverainement Libre.

Mais je ne sçai s'ils prennent assez garde qu'il y a cela de différence entre une action Spontanée, & une action Libre, que l'action Spontanée n'est autre chose qu'une certaine impulsion de la Nature, laquelle impulsion peut
par

par conséquent être sans aucun raisonnement; au lieu que l'action Libre dépend de quelque raisonnement, examen, jugement, ou choix précédent. Et une marque que l'action Spontanée est une certaine impulsion de Nature, c'est qu'on dit des Enfans, & des Bêtes, à qui cependant on n'attribuë ni l'usage de la Raison, ni la Liberté, qu'ils font plusieurs choses *sponte*, ce qui se dit même des choses inanimées, comme d'une pierre, qui est dite tomber *sponte*, ou du feu, qui est dit monter *sponte*; de sorte que *fieri sponte*, & *fieri naturâ* semblent être une même chose. Ainsi, comme l'Appetit se porte de sa nature au bien, ce n'est pas merveille qu'on dise qu'il y est porté *sponte*. En effet, de même qu'une pierre, parce qu'elle tombe *sponte*, ou de sa nature vers le bas, ne peut pas par soy tendre vers le haut; ainsi parce que l'Appetit est porté *sponte*, ou de sa nature au bien, il ne peut pas par soy tendre au mal. D'ailleurs, de même que la pierre, parce qu'elle est déterminée au mouvement vers le bas, n'a pas d'indifférence pour ce mouvement, ni pour le mouvement vers le haut; ainsi

'Appetit , parce qu'il est déterminé au bien , n'est pas indifferant au bien , ni indifferant au mal. Enfin de même que la pierre , faute d'indifference à l'un & à l'autre mouvement , est véritablement dite être meüe *sponte* , mais non pas librement vers le bas ; ainsi l'Appetit faute d'indifference au bien , & au mal , est veritablement dit se mouvoir *sponte* , mais non pas librement vers le bien en général.

C'est pourquoy , si vous supposez que la Volonté soit de telle manière déterminée , par exemple , au souverain bien , qu'elle ne puisse pas en le laissant être divertie à en suivre un autre , elle sera veritablement censée y être portée *sponte* , mais non pas librement ; parce qu'elle n'est pas indifferente à ce bien là , & à un autre , qu'il n'est pas en sa puissance de se porter à un autre , en laissant celui-là.

Il est vray qu'elle s'y porte *volens* , volontiers , & sans répugnance , mais cette sorte de Volonté qu'on pourroit nommer *volentia* , s'il étoit permis de se servir de ce terme , ne dit pas Liberté , mais pente , complaisance , *libentiam* , *collubescientiam* , & par conséquent ex-

clusion

clusion de contrainte , de violence , de répugnance , de fâcherie ; de sorte que si la poursuite , ou l'amour actuel de ce bien est dit souverainement Volontaire , il ne faut pas inférer pour cela qu'il soit souverainement Libre , mais seulement qu'il est *summè libitus* , s'il étoit encore permis de se servir de ce terme , ou *libens* , parce que *libentia* peut bien être sans indifférence , mais non pas *libertas*.

Or il importe de remarquer ce qui se dit d'ordinaire chez les Théologiens , à savoir qu'il est impossible qu'une Volonté , telle qu'est celle des bien-heureux , qui jouit du Souverain Bien clairement connu , laisse ce bien pour en suivre un autre ; il importe , dis-je , de faire cette remarque , parce qu'il semble que cela nous peut faire entendre quelle est cette indifférence en quoy consiste la nature de la liberté de cette vie mortelle.

Nous disions tout présentement que l'Entendement porte le flambeau devant la Volonté , & il est constant que ce flambeau , ou cette lumière n'est autre chose que le Jugement que l'Entendement porte sur les biens , & sur les

les maux en prononçant que cecy est bon, cela-mauvais, que de ces deux biens, ou de ces deux maux celuy-cy est le plus grand, celuy-là le moindre, de façon que lorsque la Volonté est dite être détournée de l'un, être tournée ou portée vers l'autre, cela se fait entant que le jugement est tantôt pour l'un, & tantôt pour l'autre, & que la *flexion* de la Volonté se fait conformément à la *flexion* de l'Entendement.

Ainsi, parce que l'Entendement est souvent inconstant dans ses jugemens, la Volonté balance aussi souvent dans ses inclinations ou *appétitions*; de sorte que comme l'Entendement juge aujourd'huy qu'une chose est bonne, & demain qu'elle est mauvaise, la Volonté aime aussi aujourd'huy cette chose, & demain a de l'aversion pour elle: Et comme il juge aujourd'huy qu'il faut embrasser une certaine chose, parce qu'elle est bonne, & que demain il juge qu'il en faut plutôt embrasser une autre, parce que cet autre luy semble meilleure; ainsi la Volonté se porte aujourd'huy vers l'une, & se porte demain vers l'autre: En un mot, il semble que selon les notions que l'Entendement

dement a des choses , ou selon les jugemens qu'il en porte , la Volonté poursuit ces mêmes choses , ou s'en détourne , & les fuit.

De même , parce qu'entre les biens , ainsi qu'entre les maux , les uns sont vrais ou effectifs , & les autres faux ou apparens , le bien étant quelquefois voilé de l'espèce du mal , & le mal de l'espèce du bien ; cela fait que de même que l'Entendement est souvent trompé en jugeant , en ce qu'étant meu par l'espèce du bien , il juge un mal être un bien , ou qu'étant meu par l'espèce du mal , il juge un bien être un mal ; ainsi la Volonté manque aussi souvent son but , en ce que tendant au bien , & le poursuivant , il luy vient du mal , & que fuyant le mal , elle est frustrée de quelque bien ; ce qui fait aussi que l'Entendement tenant le moindre bien pour le plus grand , le plus grand mal pour moindre , la Volonté en poursuivant le plus grand bien , obtient le moindre , & en fuyant le moindre mal , tombe dans le plus grand.

Puisque la Volonté est donc ainsi attachée à suivre l'Entendement , ou son jugement , il est sans doute que
l'indiffe-

l'indifference qui se trouve dans la Volonté va justement , & absolument de même pas que l'indifference de l'Entendement : Or l'indifference de l'Entendement semble consister en ce qu'il ne soit pas tellement adherant à un jugement qu'il aura fait sur une chose qui luy aura semblé vraye , qu'il ne puisse en le laissant se porter à un autre jugement sur cette même chose , s'il se presente d'ailleurs une plus grande vray-semblance. Car l'Entendement n'est pas de ces facultez qui sont déterminées à une chose , comme est la pesanteur dans les choses inanimées , la faculté d'engendrer dans les vivantes , & ainsi des autres ; mais il est de sa nature tellement flexible , qu'ayant le vray pour objet , il peut tantôt juger cecy , & tantôt cela d'une certaine chose , & entre les jugemens qui se peuvent faire sur cette chose , tantôt tenir celuy là pour vray , & tantôt un autre.

C'est pourquoy l'Entendement peut être considéré comme une Balance : Car de même qu'une Balance est indifferente à pancher vers l'un ou l'autre des bassins , & qu'elle panche
de

de telle manière vers celuy qu'on charge de quelque poids , que si l'on charge l'autre d'un plus grand poids, elle y panchera ; ainsi l'Entendement est indifferant à pouvoir être fléchy ou porté à l'un ou à l'autre des jugemens opposez , & il est de telle manière fléchy ou emporté à celuy qui aura , comme une espèce de poids, quelque apparence de vray , que si quelqu'autre plus grande apparence de vray survient à l'autre , il y sera tout aussi-tôt fléchy. Cette comparaison est de Ciceron lorsqu'il enseigne , *que de même qu'un bassin de Balance est abaissé par le poids que l'on y met , ainsi l'Esprit cede aux choses évidentes , ou ne peut n'approuver pas une chose qui luy paroît évidente.*

Ce qui tend à nous faire entendre , que l'Entendement étant indifferant à suivre un jugement , ou un autre , il n'est néanmoins pas indifferant à laisser une chose évidente pour en suivre une moins évidente , ou à laisser le jugement qui paroît plus vray , pour embrasser celuy qui a moins de vray-semblance, parce que de même qu'un bassin abaissé par un poids plus pesant , ne sera jamais élevé à cause d'un moins pesant

fant qui sera mis dans l'autre bassin, mais plutôt à cause d'un plus pesant qui abaissant celui - cy , fera cause que l'autre s'élèvera ; ainsi il n'est pas possible que le consentement de l'Entendement, que l'évidence de quelque expérience , ou de quelque raison aura tiré, soit de telle manière changé , qu'il en succède un opposé , si ce n'est à cause d'un plus grand poids , c'est à dire à cause d'une expérience plus excellente ou d'une raison plus évidente.

Cecy paroît principalement de ce que nous demeurons quelquefois en suspens , & que nous balançons dans le doute , & dans l'incertitude ; car cela n'arrive que parce que de part & d'autre il y a , pour ainsi dire , des poids égaux de vérité , dont l'un comme des poids égaux dans une Balance, empêche l'autre , & fait que l'Entendement n'est pas attiré par l'un plutôt que par l'autre.

Que s'il semble pancher tantôt d'un côté , & tantôt d'un autre , cela ne se fait que parce qu'il devient tantôt plus attentif à un poids , & tantôt plus attentif à l'autre , & que l'un l'attire à soi tout autant de temps que l'autre n'apparoît pas

pas de même, cet autre l'attirant néanmoins de même, quand il apparôit plus fortement ; de même que si ayant mis une Balance en équilibre avec des poids égaux, vous ajoûtez tantôt à l'un & ôtez tantôt à l'autre quelque petit poids ; de sorte que si l'Entendement panche enfin plutôt d'un côté que d'un autre, il faut que cela soit venu de ce que quelque chose l'aura meu davantage de ce côté là que de l'autre, ou même de ce que la seule attention plus constante jointe à l'impatience, aura pû faire quelque poids.

Il est vray que l'Entendement laissant quelquefois le jugement qui de soy est plus vray, ou absolument vray, embrasse celui qui de soy est moins vray, ou absolument faux : Mais toutefois ce qui meut l'Entendement, c'est toujours l'espece du vray qu'il considère dans quelque chose ; & parce que cette espece peut être ou vraie, ou fausse, il arrive que ce qui est vray de soy pouvant être voilé par l'espece du faux, ou du moins vray, & ce qui est faux de soy être voilé par l'espece du vray, ou du moins faux, il arrive, dis-je, que l'Entendement peut aussi être

être porté vers le faux, ou vers le moins vray, tandis que le faux est couvert de l'espece du vray, ou du moins faux, ou que le vray est couvert de l'espece du faux, ou du moins vray. C'est pourquoy toutes les fois que l'Entendement étant attaché à un jugement vray, laisse ce jugement pour en suivre un faux, il faut qu'il soit intervenu quelque chose qui ait ôté au vray sa véritable & naturelle espece, & qui au faux en ait donné une apparente, ce qui ait causé ce changement de jugement.

Que s'il en est universellement de la sorte, il est constant que cela confirme ce qui vient particulièrement d'être dit du changement des consentemens, ou des jugemens soit à l'égard du bien, soit à l'égard du mal, & par conséquent que le jugement qu'on fait qu'une chose est bonne, ou meilleure, demeure dans l'Entendement tant que l'espece vraye ou fautive qui fait que la chose paroît telle, y est en vigueur, & qu'il est changé, lorsque l'espece est changée. Il est de même constant, qu'étant nécessaire à la Volonté que l'Entendement, precede, en vain l'on tente que la

la Volonté change son appétition, si l'on n'a soin que l'Entendement change son jugement, comme l'on tente en vain que la Volonté persiste dans son appétition, si l'on n'a soin que l'Entendement persiste dans son jugement.

Aussi est-ce pour cela que celui qui se fera proposé d'embrasser la Vertu préféablement à tous les autres biens, doit prendre garde qu'il ne se glisse de la fausseté, laquelle trompant l'Entendement, fasse qu'il juge qu'il y a quelque chose de plus excellent que la Vertu : Et comme il aura fait consister la souveraine Vertu à conformer sa volonté à la volonté Divine, il faut qu'il s'imprime fortement dans la pensée, qu'il ne peut rien vouloir de plus excellent que ce que Dieu aura voulu, disant en soy-même avec Epictète, *j'ay soumis mon appetit à Dieu : Il veut que je sois malade, j'en suis content : Il veut que j'entreprenne quelque chose, je l'entreprendray volontiers : Il veut que je vienne à bout de quelque chose, je le veux aussi : Ne le veut-il pas ? je ne le veux pas : Veut-il que je meure ? je le veux.*

Enfin il est constant, que parce que tant que nous vivons icy bas, nous sommes

mes & très-foibles, & très-ignorans, & que nous ne pouvons point nous promettre une constance soit de jugement soit de volonté, & de résolution à cause de l'indifference par laquelle l'Entendement, & la Volonté peuvent passer d'une chose vraie à une chose qui paroîtra plus vraie, d'une chose bonne à une qui paroîtra meilleure, il est constant, dis-je, qu'il ne reste que la vie future dans laquelle cette indifference puisse cesser; parce que c'est dans cette vie future que la souveraine Verité, & la souveraine Bonté sont connues évidemment & que ne se pouvant rien présenter de plus vrai à l'Entendement, ni de meilleur à la Volonté vers quoy elle se puisse tourner, il ne luy est pas possible de n'y demeurer pas attachée très constamment, très-invariablement, très-nécessairement, & très-volontiers *summa cum libentia*, qui est ce que nous avions entrepris d'expliquer.

Maintenant pour ne sembler pas nous vouloir arrêter sur les choses surnaturelles, revenons, & disons encore une fois, que la Liberté, ou le Libre Arbitre n'est dans l'homme qu'en ce que cette indifference que nous venons de

de dire y est. Car il est libre premièrement afin que le bien, & le mal luy étant proposez, il choisisse ou le bien par l'espece duquel il soit meü, ou le mal s'il est voilé d'une espece de bien qui paroisse plus clairement, & qui par conséquent attire, & meüve plus fortement que l'espece du bien même. Secondement afin que deux biens luy étant aussi proposez, il suive le plus grand dont l'espece le meüve, ou le moindre si son espece est plus évidente, & plus attirante que celle du plus grand. Troisièmement afin qu'ayant devant les yeux deux maux, il fuie le plus grand étant repoussé par son espece, ou le moindre si son espece paroît plus horrible, & plus repoussante.

Cecy supposé, ce passage de Platon fait extrêmement à ce sujet. *Que personne de son bon gré ne se porte au mal, & qu'il n'est pas dans la nature de l'homme de vouloir se tourner vers ce qu'il répute être mal, au lieu de se porter vers le bien; de sorte que si de deux maux il est nécessaire d'en choisir un, il n'y a personne qui pouvant choisir le moindre, choisisse le plus grand.*

Mais parce que l'on oppose d'abord ce qu'Ovide fait dire à Medée, Je vois le
meil-

meilleur party , & je l'approuve , cependant j'embrasse le pire :

— *Video meliora , probòque ,
Deteriora sequor.* —

Pour cette raison il faut remarquer la question que fait Aristote, lorsqu'il demande s'il est possible que celuy qui connoit bien les choses , & qui en a l'estime qu'il faut , ne soit pas continent, *qui fieri possit ut qui de rebus rectè aestimat , incontinens sit ?* Car ce n'est pas sans raison que Socrate disoit , *qu'il n'est pas possible que dans celuy où est la Science , il domine quelque autre chose de répugnant à cette Science, & qu'ainsi il est impossible que celuy qui connoît , & estime les choses comme il faut , ne fasse pas ce qui est de meilleur à faire ; veu que s'il fait le contraire , cela se fait par ignorance.* D'où il semble qu'on ait tiré ce qui se dit vulgairement & qu'on oppose aux paroles de Medée, *Tout homme qui peche est ignorant , Omnis peccans est ignorans.*

Pour résoudre la question , Aristote fait une très-belle distinction. Car on peut , dit-il , sçavoir quelque chose ou habituellement , ou actuellement *habitu , aut actu* , entant que quelqu'un peut ou avoir une Science dont il ne
se

se serve pas, comme s'il tient son Esprit distrait à autre chose qu'à ce qu'il sçait, s'il est endormy, furieux, plein de vin : ou avoir une Science dont il se serve, comme s'il a l'Esprit attentif à ce qu'il sçait. Or si un homme sçait Actuellement, ajoute-t-il, & qu'il n'ait point l'Esprit distrait ailleurs qu'à ce qu'il sçait, il est impossible qu'il fasse quelque chose qui répugne à sa Science, & par conséquent que voyant la beauté de la Vertu, par exemple, & la turpitude du Vice, il abandonne celle-là, & suive celle-cy : Mais s'il ne sçait qu'Habituellement, ou qu'il ne se serve pas de la Science qu'il a, pour lors, comme c'est de même que s'il n'en avoit point, & qu'il ignorât la chose, il peut faire quelque chose de répugnant à sa Science ; & ainsi, quoy qu'il sçache habituellement combien la Vertu est belle, combien le Vice est sale & difforme, cela n'empêche pas qu'il ne puisse négliger la Vertu, & embrasser le Vice.

Mais n'arrive-t-il pas souvent, direz-vous, que celuy qui peche voit effectivement, & considere la beauté de la Vertu qu'il neglige, & la saleté du Vice qu'il poursuit? Aristote répond qu'il

B

en

en est de cet homme comme de ceux qui sont pleins de vin & qui par une certaine habitude recitent des Vers d'Empedocle ; ou comme des Enfans qui ne laissent pas de lire ce qu'ils n'entendent que très-peu ; ou comme des Comédiens qui font des personnages à qui ils ne ressemblent point. Car il s'éleve toujours dans celui qui pèche quelque passion soit de Volupté, ou de Colere, d'Ambition, ou d'Avarice, qui remuë, & trouble tellement l'Esprit, & cette Science, que tout ce qu'il y a de bien dans la Vertu, & tout ce qu'il y a de mal dans le Vice est obscurcy, & couvert comme d'une espece de brouillard, en sorte qu'il est caché, ou ne paroît qu'à peine, au lieu que tout ce qu'il y a de mal, c'est à dire de penible dans la Vertu, & tout ce qu'il y a de bien, c'est à dire d'agréable dans le Vice, est à découvert, & comme en plein jour ; ce qui fait que le bien qui est dans la Vertu n'attire que foiblement à l'égard de celui qui est dans le Vice ; & que le mal qui est dans le Vice ne détourne qu'impuissamment à l'égard de celui qui est dans la Vertu. Ainsi un homme qui pèche peut veritablement
bien

bien dire qu'il voit les choses qu'il
 quitte meilleures , & celles qu'il suit
 pires : à ſçavoir pour un autre temps ,
 ou ſuivant l'habitude qui le fait ſouve-
 nir confuſément , & comme en paſſant
 qu'il a autrefois jugé de la ſorte ; mais il
 ne le peut néanmoins pas dire pour ce
 temps là même qu'il peche ; car alors il
 tient pour meilleur ce qu'il ſuit & pour
 pire ce qu'il laiſſe , de façon qu'en diſant
 qu'il approuve alors comme meilleures
 les mêmes choſes qu'il aura autrefois
 approuvées , il ment , & il ſe contredit
 lui-même , approuvant plutôt ce qu'il
 ſuit.

Que s'il fait cela non ſans quelque
 ſorte de repentir , & de douleur , cela
 vient véritablement de ce qu'il ſ'ap-
 perçoit qu'il fait quelque perte de bien
 & qu'il ſ'attire quelque mal ; mais ce
 qui montre toutefois que cette douleur
 eſt petite en comparaifon du plaifir qui
 ne laiſſe pas de l'attirer , c'eſt qu'il ne
 voit , & ne confidere que comme en
 paſſant , & non pas ſérieuſement la per-
 te du bien , & l'atteinte du mal. Ce qui
 eſt d'autant plus aifé à comprendre que-
 ſi le ſupplice , la douleur , l'ignominie &
 les autres maux qu'il ne voit , & n'ap-

prehende, ou ne craint que legerement & confusément, étoient attentivement & clairement vûs & confiderez , non comme absens, non comme éloignez ou à venir : non comme douteux, mais comme penchans sur sa tête, mais comme presens & certains, & comme devant immédiatement arriver après la mauvaise action faite, il en seroit assurément détourné, & ne se précipiteroit pas dans le Vice.

Encore donc que celuy qui pêche, & qui suit le pire, dise qu'il voit, & qu'il approuve le meilleur; néanmoins l'inconsideration, ou l'inadvertance qui fait qu'il ne voit, & ne considere pas toutes les circonstances qui sont dans la chose, ou qu'il ne les voit pas telles qu'elles doivent être, & seront, est une ignorance. Et c'est pour cela que celuy qui peche est dit ignorant, puisqu'il ne pecheroit pas s'il ne l'étoit de la sorte.

Il faut néanmoins remarquer, qu'il ne doit pas pour cela se croire excusable de ce qu'il agit avec ignorance, de ce qu'il suit le bien tel qu'il luy paroît, de ce qu'il n'est pas en son pouvoir d'empêcher qu'il ne paroisse tel, prétextant

textant *que nous ne sommes pas maîtres de ce qu'une chose paroît être.* Car encore qu'entre les choses qui excusent les pechez on ait accoustumé de mettre l'ignorance, néanmoins cette ignorance qui excuse est une pure, absoluë, & invincible ignorance, telle que fut, par exemple, celle de Cephale, lorsqu'il tua Procris qui étoit cachée dans des buissons, lors qu'il tua, dis-je, Procris qu'il croyoit être une bête sauvage, & qu'il ne pouvoit aucunement soupçonner être sa chere femme; au lieu que l'ignorance, dont il s'agit ici vient faute de soin, & par negligence, comme dit Aristote, *per incuriam, negligentiamve paritur*, & est pour cette raison appelée ignorance crasse, affectée, *affectata, supina*. Car celuy qui peche, ignore, ou par ce qu'il a été luy même cause de ce qu'il ignore, ou parce qu'il ne se met pas en peine de sçavoir; c'est à dire parce qu'il ne se soucie pas de prendre garde, & de considérer comme il faut.

Un homme yvre, dit Aristote, ignore en la première manière, car il est luy-même cause de son ignorance, & de son yvresse, & il a été en sa puissance de ne

devenir pas yvre, & de n'ignorer pas ce qu'il feroit ; d'où vient , dit-il , que l'ignorance ne l'excuse pas, au contraire il mérite double peine , l'une de s'être fait yvre , l'autre d'avoir peché étant yvre.

Le même se doit dire de celuy qui du commencement ne résiste pas à une légère passion, mais qui la laisse prendre de telles forces qu'elle l'emporte en suite avec plus de violence , & généralement de tous ceux qui souffrent qu'une habitude dont ils sont les maîtres dans le commencement , s'enracine tellement & devienne tellement forte & puissante , qu'on ne luy puisse plus en suite résister. Il en est de cecy, ajoute Aristote , comme de celuy qui jetteroit une pierre qu'il ne pourroit plus faire revenir , en ce qu'il a été en son pouvoir de ne la pas jeter ; ou comme de celuy qui vivant en gourmand deviendroit nécessairement malade , en ce qu'il a aussi été en sa puissance de vivre sobrement.

Un homme ignore de la dernière manière , lequel poussé par la passion peut encore dire ; *video meliora , proboque* ; parce qu'il est aussi alors en sa puissance

ce

ce d'être attentif aux maux , ou de considérer sérieusement quels & combien grands seront les maux qui doivent suivre , ce que faisant il ne pecheroit pas. Cela , dis-je , est en sa puissance , puisqu'il arrive souvent , que si étant sur le point de pecher il survient une personne de considération , ou un homme qui doive tirer la vengeance & le châtiment de l'action , il s'abstient de pecher , & qu'il y en a qui se retiennent au milieu de la passion , & qui ont assez de générosité pour ne se laisser pas surmonter. Joint que l'usage des Loix , des Preceptes , & des Exhortations n'est pas en vain , nous pouvons y prendre garde , & l'Esprit y étant attentif peut devenir maître des apparences des choses , & faire en sorte qu'elles luy paroissent de la manière qu'elles doivent effectivement paroître.

En effet , toutes les fois qu'on peut dire *video meliora* , *probóque* , il est évident que l'action qui se fait est délibérée , & que nous en sommes par conséquent les maîtres ; car l'on ne scauroit rien dire de tel lorsqu'elle se fait sans délibération , comme lorsqu'au premier mouvement de Colère nous nous

B 4. empor-

emportons à la vengeance ; d'où vient l'excuse ordinaire , *que les premiers mouvemens ne sont pas en nôtre puissance.*

Et l'on ne peut pas dire avec les Hegesiaques dans Laërce , que les pechez se doivent pardonner , parce que personne ne peche qu'il n'y soit contraint par quelque passion qui luy trouble l'Esprit , *Neque enim quemquam volentem, sed perturbatione aliquâ coactum peccare* : Car du moins il est constant que lorsque l'on donne occasion au trouble , il n'y a point de contrainte. Néanmoins parce qu'il y a de certains troubles naturels , & de certains desirs qui ont leur principe en nous-mêmes , & qui s'élevent malgré nous , Aristote enseigne qu'ils sont d'autant plus pardonnables qu'ils sont communs à tous. Et afin de montrer qu'il y a quelques passions qui naissent en nous , & qui passent de pere en fils , il cite l'exemple de celuy qui s'excusoit de ce qu'il battoit son pere , *car mon pere* , disoit-il , *a battu le sien , ce dernier le sien , & mon fils que voilà me battra quand il sera grand.* Il cite encore l'exemple de celuy qui étant traîné par son fils , luy commanda quand il fut venu jusques à la porte ,
de

de ne le traîner pas plus avant, *parce que*, disoit-il, *je n'ay pas traîné mon père plus loin.*

Au reste, je me sens obligé d'avertir, que ce qui s'est dit jusques ici de cette grande attache de la Volonté à suivre les mouvemens de l'Entendement, se doit entendre avec circonspection, & modération : Car quoy qu'il soit constant que l'on ne desire jamais ce qui est inconnu, *ignoti nulla cupido*, & qu'ainsi la Volonté n'agit jamais que l'Entendement ne l'éclaire préalablement de ses connoissances, & ne porte, comme on dit d'ordinaire, le flambeau, & la lumière devant elle : Quoy qu'il ne soit pas moins constant que la Volonté est tellement attachée à suivre l'Entendement, que de deux biens qui paroissent inégaux, elle embrasse d'ordinaire le plus grand : Toutefois il semble que lors qu'elle est encore sur le point d'agir, elle peut nonobstant cette connoissance, & sans qu'il en intervienne aucune autre, laisser celuy qui paroît le plus grand, & embrasser ou suivre celuy qui paroît le moindre.

Il semble même que la Volonté exerce quelquefois cette puissance :

Car si nous voulons nous consulter nous-mêmes, n'est-il pas vray qu'il est des temps que nous prenons garde à la bonté, & à l'excellence de la Vertu, que nous la voyons clairement, & que nous demeurons d'accord qu'elle est préférable à la bonté, ou au plaisir qui se trouve dans le Vice; en sorte que si nous suivions nôtre propre intérêt, nous laisserions le Vice, & embrasserions la Vertu? N'est-il pas vray, dis-je, que quelquefois nous avons ces vûës, & ces connoissances & que nous ne laissons pas pour cela de nous porter au Vice, abandonnant la Vertu, que nous laissons le grand bien, & prenons le moindre, en un mot, ce qui a déjà été dit de Medée, *que nous voions bien ce qui seroit meilleur de faire, & que nous l'approuvons, & cependant que nous faisons le contraire?*

Cela étant, il semble que nous devons davantage étendre la puissance de la Volonté, que nous ne devons point la faire tellement attachée aux jugemens de l'Entendement, qu'elle ne puisse s'en départir, & que si nous voulons sauver nôtre Liberté sans qu'il reste aucun scrupule; nous ne la devons

devons point tant faire consister dans l'indifference de l'Entendement qui détermine la Volonté, que dans l'indifference de la Volonté qui se détermine d'elle-même, en sorte que toutes les choses nécessaires pour agir étant posées, elle puisse ou agir, ou n'agir pas, suivre le bien, ou ne le suivre pas, suivre le bien qui paroît le plus grand, ou celui qui paroît le moindre; de façon qu'il n'en soit pas de la Volonté comme d'une Balance qui est déterminée à trébucher du côté qu'il y a plus de poids, mais comme d'une Balance qui se détermineroit elle-même, & par sa propre force, & quelquefois même du côté qu'il y a moins de poids qu'il y a moins de raisons, qu'il paroît moins de bien.

Et qu'on ne dise point qu'un moindre bien en comparaison d'un plus grand est censé être un mal, & que la Volonté ne se pouvant porter au mal comme mal, elle ne se peut par conséquent porter au moindre bien : Car l'on peut nier absolument qu'un moindre bien soit un mal en comparaison d'un plus grand, puisque quelque petit qu'il soit c'est toujours un bien : Et

d'ailleurs l'on peut répondre que si la Volonté laissant le plus grand bien se porte au moindre, elle ne se porte pas pour cela au mal comme mal, parce qu'elle ne le considère pas comme mal mais simplement comme bien, lequel se trouve par hazard être moindre. Et certes, si de deux biens qui luy sont proposez elle a bien le pouvoir de les négliger tous deux, elle aura bien le pouvoir de prendre l'un ou l'autre, & d'embrasser le moindre.

Quoy qu'il en soit, il est constant qu'encore qu'on s'en voulut tenir à l'opinion de Platon, & d'Aristote, qui est celle pour laquelle Gassendi semble avoir plus de pente, en sorte qu'on fit consister primitivement & originairement la Liberté dans l'indifference de l'Entendement, il est, dis-je, constant que dans cette hypothese l'on peut toujours très-bien sauver la Liberté, en ce que lorsque nous sommes sur le point, & en état d'agir, il est toujours en nôtre pouvoir de suspendre l'action, & de nous arrêter à considérer meurement les choses, en sorte que distinguant les veritables biens des biens apparens, nous faisons chan-

ger.

DU LA FORTUNE, &c. 37
ger les fausses connoissances ou opinions qui pourroient être dans l'Entendement ; & par là faire changer la pente que la Volonté pourroit avoir à suivre les biens faux & trompeurs pour les veritables, le bien deshonnête pour l'honnête, le Vice pour la Vertu.

CHAPITRE II.

Ce que c'est que la Fortune, & le Destin.

ENcore que selon Ciceron la folie, l'erreur, l'aveuglement, & l'ignorance des choses, & des causes, semblent avoir introduit les noms de Nature, & de Fortune & qu'ainsi la Fortune ne puisse être sans ignorance ; néanmoins on ne demeure pas généralement d'accord que ce soit un nom purement vain, & imaginaire ; puisqu'il y en a plusieurs qui tiennent que c'est une cause, & même une cause Divine ; ce qui a donné lieu à ces Vers de Juvenal.

— *Sed te*

Nos facimus, Fortuna, Deam, cæloq; locamus,

& à ce que nous lisons dans Plutarque, que selon Platon c'est une Cause
par

par accident , laquelle suit inopinément dans les choses qui se font par conseil ; & selon Aristote , que c'est une cause par accident dans les choses qui se font pour quelque fin , & que cette cause est incertaine , & variable. L'on en apporte d'ordinaire un exemple dans celuy qui creusant en terre à dessein de planter un arbre , trouve un thresor à quoy il n'a point pensé : Car la découverte du thresor étant un effet par accident , c'est à dire qui arrive contre la pensée , & l'intention de celuy qui agit , celuy qui agit ou qui creuse la terre est cause du trou qui s'est fait en terre , & consequemment est cause par accident de la découverte du thresor.

C'est ainsi qu'on explique ordinairement la notion de la Fortune ; cependant il semble que par ce nom l'on entende je ne sçai quelle autre chose , & qu'on n'appelle pas proprement Fortune ou celuy qui creuse , ou son action. C'est pourquoi , pour ne point dire que souvent on appelle Fortune la chose fortuite même , ou ce qui arrive fortuitement , il semble que par le nom de Fortune on doive entendre *le Concours de diverses causes fait sans conseil*
mutuel,

mutuel, en sorte qu'il suive un événement, ou un effet appelé fortune que toutes les causes, ou quelques-unes, ou du moins celui auquel il arrive n'ayent point eu dans l'intention. Ainsi, comme pour la découverte fortuite du Thresor, il est non seulement nécessaire que quelqu'un fouille dans la terre, mais aussi que quelqu'un cache premierement de l'argent, il est évident que la Fortune, ou la cause d'une telle découverte, est le concours du *cachement* de l'argent, & du *creusement* de la terre en cet endroit là.

J'ay dit *sans le conseil mutuel, & outre l'intention de toutes, ou de quelques-unes des causes*; parce qu'encore qu'une, ou plusieurs causes l'ayent peut-être en vûë, & dans l'intention, ce n'est pas moins Fortune à l'égard de celle qui ne l'aura point eu : Comme si quelqu'un cache un thresor, à dessein que celui qu'il prévoit qui fouillera dans la terre le trouve, alors cet événement n'est véritablement pas fortuit à l'égard de celui qui aura caché, mais il le sera néanmoins à l'égard de celui qui aura ignoré qu'il y ait eu riende caché. Ainsi ce qui arriva de l'ouverture du Se ul-

chre de Nitocris ne fut pas absolument fortuit à l'égard de Nitocris, en ce qu'elle se douta bien qu'il y auroit quelque Roy qui l'ouvreroit, y étant invité par cette inscription : *Si quelqu'un des Rois de Babilone qui viendront après moy se trouve en disette d'argent, qu'il ouvre ce Sepulchre, & qu'il en prenne tant qu'il voudra : Qu'il ne l'ouvre toutefois pas s'il n'en a besoin ; car il ne luy serviroit de rien :* néanmoins l'événement fut fortuit à l'égard de Darius, parce qu'au lieu d'argent il trouva ceci écrit dedans : *Si tu n'étois insatiable d'argent, tu n'aurois pas ouvert les Sepulchres des morts.* Il faut toutefois avouer, que l'on appelle proprement Fortune, lorsque de toutes les causes qui concourent, aucune n'a en vûe ce qui doit arriver du concours. L'on en apporte un illustre exemple dans le retardement de la mort de Socrate après la Sentence prononcée. Car la cause de ce retardement fut, que le jour précédent de la Sentence, il arriva que selon la coutume annuelle, l'on couronna un Navire pour Delos, n'étant cependant pas permis de faire mourir personne qu'après le retour du Navire ; mais ni le Prêtre en couronnant le Navire, ni les Juges en pronon-

prononçant la Sentence ne songeoient point à retarder la mort de Socrate.

Or ce n'est pas sans raison qu'Epicure recommande tant qu'on ne reconnoisse pas la Fortune comme quelque Déesse ; car la foiblesse des hommes est telle, que non seulement ils admirent tout ce qu'ils n'entendent point, mais qu'ils le croient même comme quelque chose de divin, & au dessus de la Nature, ce qui a fait qu'ayant vû que la Fortune étoit tantôt favorable, & tantôt contraire, ils l'ont adorée sous diverses représentations, & luy ont érigé des Temples sous ces differens titres, *Fortuna Bona, Mala, Blanda, Auerrunca, Calva, Equestrî*, &c. d'où sont venuës ces plaintes de Pline, *Que par tout le Monde, en tout lieu, & à toute heure l'on invoque la Fortune, qu'elle seule est nommée, elle seule accusée, elle seule traitée de criminelle, elle seule louée, blâmée, qu'elle seule est adorée avec des injures, que plusieurs la tiennent pour incertaine, inconstante, & aveugle, favorisant ceux qui ne le méritent pas ; ce qui a donné lieu à cette manière ordinaire de parler, le jouet de la fortune, & qui a donné occasion de comparer la*
vie

vie des hommes à un jeu de hazard, qui est autant fortuit à l'égard du mauvais, que du bon joueur.

Il est vray que comme le jeu, & la vie sont mêlez d'industrie, le bon joueur, & le Sage réüffissent quelquefois mieux; mais cela n'arrive pas toujours, le mauvais joueur est souvent plus heureux que le bon, l'homme imprudent plus heureux que le sage, & souvent la Fortune a autant ou plus de part aux bons événemens que la Sagesse; ce qui a fait dire à Plutarque, *que la Fortune, & la Sagesse quoy que très-diffemblables, produisent souvent des effets très-semblables*: Et même, comme il y en a peu entre ceux qui font profession de Sagesse, qui scachent bien manier & conduire les événemens de la Fortune, Theophraste a osé dire, que c'est la Fortune, & non pas la Sagesse qui conduit la vie:

Vitam regit Fortuna, non Sapientia.

Et Lucrece parlant populairement dit que la Fortune vient souvent sans être invoquée à ceux qui ne la cherchent point avec tant d'empressement, & qu'elle fuit souvent ceux qui la poursuivent jour & nuit, sans cesse par mer
&

& par terre ; tant il est vray , ajoutez-il, qu'il y a quelque force occulte qui maîtrise les choses humaines , & qui semble prendre plaisir à se moquer des Puissances , & des Dignitez , & à les fouler aux pieds.

*Usque adeò res humanas vis abdita quedam
Obterit, & pulchros fascces sævasq; secures
Proculcare & ludibrio sibi habere videtur!*

DU DESTIN.

P Our ce qui est du *Destin*, Homere en a parlé plus expressement que de la Fortune; car il fait dire à Hector, que si les Destins ne l'ordonnent , rien n'est capable de luy ôter la vie , mais que personne n'évite le Destin.

*Nam nisi fata vocent , nemo me mittat ad
Orcum :*

At fatum vitat nemo, mihi crede , virorum.

Or quoi que Cicéron tienne que le Destin est un nom vain , & superstitieux, *anilis plenum superstitionis fati nomen* , & Epicure, *Que c'est un nom imaginaire*, & que rien ne se fait par le Destin ; néanmoins comme il a toujours eu des Défenseurs, & que les uns l'ont pris d'une manière , & les autres d'une autre , il faut

faut connoître les diverses Opinions qui les ont partagez.

Entre ces Opinions il y en a deux capitales ; car les uns veulent que le Destin soit une chose divine, les autres une chose purement naturelle. Les premiers sont principalement les Platoniciens, & les Stoïciens, selon lesquels Plutarque, Chalcidius, & quelques autres considerent le Destin en deux façons. Premièrement *comme une substance* qu'ils prenoient pour Dieu même, ou pour cette Raison éternelle qui de toute Eternité a disposé toutes choses, & a tellement lié les causes aux causes, que tout ce qui arrive soit bien soit mal, arrive par la suite de ces causes. Ils donnoient divers noms à cette divine substance ou Raison, car tantôt ils l'appelloient comme a fait Platon, *l'Ame du Monde, la Raison, & la Loy éternelle de la nature de l'Univers* ; tantôt comme Zenon, & Chryssippe, *la Vertu motrice de la matiere, une vertu spirituelle, & la Raison de l'ordre gouvernant toutes choses* ; tantôt Dieu, Jupiter, Entendement, comme Aristote, & Senèque ; tantôt comme Heraclite, *la Raison qui penetre toutes choses*, & tantôt

tôt comme Pythagore, *la cause directrice des choses universelles, & particulières.*

Secondement *comme acte*, à sçavoir en partie pour le Decret même, ou pour le commandement par lequel Dieu ait étably, & ordonné toutes choses; en partie pour l'ordre même, pour la suite ou pour l'enchaînement qui est étably dans les choses, lequel enchaînement va poursuivant son train invariablement selon la teneur qui a été une fois prescrite. Car c'est ainsi qu'ils en parloient, comme lors qu'ils nommoient le Destin *la Loy de la Nature; la compagne du Tout; la Fille de la Nécessité; l'Ordre comprenant tous les ordres*, ou comme dit Chrysippe, une certaine suite éternelle, & immuable des choses, &c. *Sempiterna quædam & indeclinabilis series rerum, & catena volvens semetipsa sese, & implicans per æternos consequentia ordines, in quibus apta, connexaque est*, ce que devoit avoir en vûë Lucain dans ces deux Vers :

*At simul à prima descendit origine Mundi
Causarum series, atque omnia fata laborant.*
Et Hesiode, lors qu'il distingue trois Parques qui filent la vie des Hommes,

&c

& dont la premiere est dite *Atropos*, à cause de l'irrévocable temps passé, qui est comme le fil fait & tourné dans le fuseau. La seconde *Cloto* à cause du present, ou du courant, qui est comme le fil dans la main de celle qui file. La troisiéme *Lachesis*, à cause du futur, ou du fort, qui est comme le lin qui n'est pas encore tors. *Lachesis* dans Platon gouvernent le passé, *Cloto* le present, *Atropos* le futur.

Ce que l'on ajoute de *Lachesis*, qu'elle reçoit les actions celestes de deux autres Sœurs, qu'elle les joint, & qu'elle les distribuë ici bas sur les choses terrestres, marque l'opinion des Astrologues qui attache la destinée des Hommes aux Astres, & qui l'en fait dépendre & descendre, conformément à ce Vers de Manile :

*Fata quoque, & vitas hominum suspendit
ab Astris.*

Opinion qui chez les Astrologues est plus seure que les Sybilles, & les Oracles qui sont dits chanter la Destinée : Car à les entendre parler, ils ne sont pas moins participans des volontez du Ciel, que les Chênes dont Platon dit qu'il sortit des voix Devinereffes comme l'a marqué Virgile.

*Quam comitabantur fatalia carmina
quercus.*

Au reste, comme les Platoniciens, les Stoïciens, & les autres Défenseurs du Destin, semblent conséquemment défendre la nécessité, que Seneque appelle Nécessité de toutes choses, & de toute action, qu'aucune force ne peut rompre. *Car les Destins, dit-il, vont exerçant leur droit, & leur puissance absolue, & sans faire grace à qui que ce soit, ou sans se laisser toucher ni de prieres, ni de misericorde, ils gardent leur cours fatal, destiné, & irrévocable: De même que l'eau des rapides torrens ne retourne point sur elle même, ni ne s'arrête point; parce que celle qui survient précipite la première; ainsi la suite éternelle du Destin fait l'ordre des choses, sous cette première, & éternelle Loy, de s'en tenir irrévocablement au Decret: Comme ils semblent, dis-je, défendre une Nécessité qui détruit entièrement la liberté de toutes les actions humaines, & ne laisse rien dans nôtre libre-arbitre, cela fait qu'on leur objecte les inconveniens qui suivent de là. Le principal de ces inconveniens est, que si nos Esprits, comme ils sont mis & rangez dans la suite des choses, sont*
con-

conduits par le Destin & que destituez de liberté ils fassent tout par une nécessité immuable , & inévitable , la manière & la conduite ordinaire de la vie humaine périt , & toutes les Consultations sont inutiles. Car quelque chose que vous déliberiez, il n'arrivera que ce qui aura été decreté par le Destin. Ainsi la Prudence sera vaine, l'étude de la Sagesse inutile, & tous les Législateurs seront des ridicules , ou des Tyrans ; parce qu'ils commandent des choses ou que nous devons faire absolument, ou que nous ne pouvons aucunement faire: Ainsi il n'y aura ni Vice, ni Vertu ni rien qui mérite d'être loué ou blâmé , puisque ceux là seuls sont censez dignes de louange , qui pourroient faire du mal, & qui font du bien, ceux-là dignes de blâme , qui pourroient suivre la Vertu , & qui embrassent le Vice. Ainsi personne ne méritera de récompense pour ses belles actions comme personne ne méritera de châtiment pour ses crimes ; parce que celui-là ne peut n'agir pas honnêtement , & celui-ci n'a pas la puissance de se retenir, & de s'abstenir du crime: Enfin toutes choses allant par une Nécessité

cessité inévitable , en vain feroient les Prières, les Vœux , les Sacrifices , &c. Aussi est-ce en vûë de ce Dogme Stoïque que Lucien introduit assez plaisamment Cyniscus objectant à Jupiter, qu'il ne craint point ses foudres, s'il n'est pas dans les Destinées qu'il périsse de la sorte ; puisque Jupiter , & les autres Dieux sont eux-mêmes attachez au Destin, & qu'ainsi ils ne sont eux, & les Hommes que les Ministres des Parques, ou plutôt de simples instrumens , comme une hache , ou une scie , jusques là que Jupiter avec toute sa grande puissance , n'a pû sauver de la mort son propre fils , son bien-aimé Sarpedon.

*Tot nati cecidere Deum, quin occidit unum
Sarpedon mea progenies,*

Ce même dogme Stoïque a fait dire à Seneque , que Dieu a veritablement écrit les Destinées , mais qu'il est lui-même obligé de les suivre : *Ille ipse omnium conditor & rector scripsit quidem fata, sed sequitur, semper paret, semel jussit. Que nous sommes emportez par la force du Destin auquel il faut volontiers ceder ; que rien n'est capable de fléchir l'inexorable Lachesis, ou de luy faire retourner son fusil ; que tout ce que font , ou souffrent les mortels , cela vient d'en haut ; que tout va*

C

d'un

50 DE LA FORTUNE
d'un train certain, fixe & déterminé, &
que c'est le premier jour qui donne le dernier.

Fatis agimur, cedite fatis.

Non sollicita possunt cura

Mutare rari stamina fusi.

Quidquid patitur mortale genus;

Quidquid facimus, venit ex alto;

Servâtque sua decreta colus

Lachesis durâ revoluta manu;

Omnia certo tramite vadunt,

Primusque dies dedit extremum.

Manile dit à peu près la même chose,
& crie hautement que les Destins gouvernent le monde, que nous mourons en naissant, & que la fin de chaque chose dépend de sa première origine :

Fata regunt Orbem, certa stant omnia lege,

*Largâque per certos signantur tempora
cursus;*

*Nascentes morimur, finisque ab origine
pendet.*

Les derniers, c'est à dire, les Philosophes qui tiennent que le Destin est une chose purement naturelle, & qui ne dépend d'aucun Decret, sont divisez en deux classes : Car les uns ont posé une suite de causes naturelles, arrangées, & liées d'une telle manière, que les dernières toujours dépendantes
des

des premières, & meuës par leur impression, ne peuvent pas ne pas faire ce qu'elles font, d'où il suit une nécessité qui ne peut aucunement être empêchée, & qui est toute pareille à celle qui a été tirée de la première Opinion; ou du moins qui n'en est différente, qu'en ce que selon celle-là la suite des choses coule par un Decret éternel de Dieu; & que selon celle-ci elle coule d'elle-même, ou par elle-même. Les autres posent véritablement une suite de causes naturelles liées, & jointes entre elles, mais de telle manière toutefois que les dernières causes ne dépendent pas tellement des premières, ou n'en sont pas tellement meuës, qu'elles ne puissent être empêchées de faire ce qu'elles feroient d'ailleurs; qu'elles ne puissent, dis-je, être empêchées ou par les choses fortuites, ou par celles qui agissent librement.

Entre les premiers l'on conte Heraclite, Empedocle, Parmenides, Leucippe, Démocrite, & quelques autres; mais pour ne parler que de Démocrite, comme étant le plus celebre de tous, ce Philosophe tient que la Nature ne sçauroit faire que ce qu'elle fait, parce

que les premiers principes, ou comme il parloit, les Atomes dont toutes choses sont faites, & formées, ont un mouvement naturel & inamissible par lequel elles ne peuvent pas n'être pas agitées ou meues; les Composez, qui tous sont faits d'Atomes, ne pouvant n'être pas meus par les mouvemens dont les Atomes sont meus. Et c'est de là qu'il tire cette prétendue Nécessité par laquelle il veut que toutes choses se fassent, & par laquelle le Monde même se soit fait tel qu'il est; parce que les Atomes qui se sont, dit-il, fortuitement ici assemblez, ont eu de tels, & de tels mouvemens qu'ils n'ont pû s'assembler d'une autre manière, ni faire une autre forme, & que cette forme étant posée, ils ne sçauroient ne pas faire les mouvemens qu'ils font, & par ces mouvemens tout ce qui se fait; la Nécessité, selon luy, n'étant autre chose que le mouvement, la percussion, & la re-percussion de la matière, c'est à dire, des Atomes qui sont la matière des choses.

Ainsi il est aisé de voir ce qu'il avoit en vûë lorsqu'il a dit, que la Nécessité par laquelle toutes choses se font, est & le Destin, & la Justice, & la Providence,

¶

& l'Architecte du Monde, &c. Car il prétend que la suite des choses dans laquelle consiste la nature du Destin, ne peut être autre qu'elle est, & qu'il dépend de cette suite que cette chose soit, ou soit censée juste, celle-là injuste, que le Monde soit conduit de la manière qu'il va, qu'au commencement il ait été fait tel, &c. rapportant tout aux mouvemens naturels des Atomes. Et cela supposé il croyoit I. Que l'Esprit même, qu'il composoit principalement d'atomes ronds, & polis, se meut diversément de luy-même, à cause de leurs différentes motions, autrement par exemple dans les Mélancoliques, autrement dans les Coleriques, & autrement dans ceux qui sont d'un naturel temperé. II. Qu'il est diversément meu & poussé par les divers mouvemens des Atomes dont les images ou especes sensibles & intellectuelles sont tissées, de sorte qu'il ne peut n'être pas attiré si ces especes sont convenables, & n'être pas repoussé si elles sont disconvenables. III. Que si quelquefois il n'est pas attiré par quelque espece attirante, cela vient de ce qu'il s'en trouve du même côté de plus

puissantes qui repoussent ; de même que s'il n'est pas repoussé par quelques repoussantes, c'est parce que du même côté il s'en émeut de plus puissantes qui attirent en même temps vers le même endroit. I V. Qu'il ne peut par conséquent n'être pas porté au bien, ou à ce qui flatte & attire, tandis qu'il ne le voit mêlé d'aucun mal ; & ne fuir pas le mal, ou ce qui blesse, & qui donne de l'aversion, tandis qu'il ne le voit mêlé d'aucun bien. V. Que de deux biens proposez il ne peut n'être pas porté au plus grand, comme en étant attiré plus fortement, & de deux maux ne fuir pas le pire, comme en étant plus fortement repoussé. Enfin, que l'ignorance & l'obscurité de l'Esprit humain faisant qu'il ne voit souvent pas tout le mal qui suit d'un bien, tout le bien qui suit d'un mal, il est véritablement trompé, & est souvent porté à un objet d'où il seroit à désirer qu'il fut détourné, fuyant ce qui seroit à désirer qu'il poursuivit ; mais cependant que les choses se rencontrant de cette façon, & non pas d'une autre, il ne peut n'être pas porté où il est porté, n'être pas détourné de ce dont il est détourné,

tourné, de sorte qu'il ne luy reste autre chose à désirer, sinon que les especes des choses luy puissent venir telles qu'il le faut pour faire que les choses paroissent telles qu'elles sont & faire que les mauvaises ne trompent pas sous l'espece du bien, ni les bonnes sous l'espece du mal.

Il tient conséquemment que certaines choses semblent véritablement être en nôtre pouvoir, puisque nous experimentons que nous consultons, & que nous choisissons librement & sans contrainte une chose preferablement à une autre; mais toutefois que cela n'est rien en effet, parce que l'occasion de la consultation, ou la representation de plusieurs choses qui nous meuvent presque également, & qui par leurs poids égaux tiennent l'Esprit en balance, ne peut ne nous être pas faite à cause de la suite des choses qui est prise de plus haut, l'Esprit demeurant dans cette incertitude jusques à ce que l'utilité de l'une paroissant surpasser l'utilité de l'autre, cette première utilité l'attire, & le détermine: Comme si le choix n'étoit autre chose qu'une poursuite de la chose meilleure, ou qui pa-

roit meilleure, & qui se fait sans contrainte, ou sans aversion; parce que de nous-mêmes nous aimons le bien, & que nous nous y portons volontiers; la liberté selon luy n'étant autre chose que *Libentia*.

Bien davantage, il tient, comme font tous les Défenseurs du Destin, & nommément Manile, que de traiter ici maintenant du Destin, & d'en examiner les Loix & la nature comme nous faisons presentement, cela même est dans la suite du Destin.

Hoc quoque fatorum est legem perdiscere fati.

Hoc quoque fatale est sic ipsum expendere fatum.

Parce que quelque action humaine que vous supposiez, il veut que sa cause prochaine ait été tellement meuë par quelque autre cause antecedente, celle-ci par une autre, cette autre par une autre en remontant à l'infini, que telle suite ait été posée, & que telle action n'ait pû ne pas suivre, *Tel qu'est*, dit Cicéron, *ce souhait d'Ennius; Plût à Dieu que jamais haches n'eussent coupé ces malheureux arbres du Pelion! Il eût pû reprendre ainsi la chose de plus loin: Plût à Dieu qu'il*

qu'il ne fut jamais né aucun arbre dans le Pelion ! Et de plus loin encore : Plût à Dieu que le mont Pelion n'eût jamais été ! & ainsi en remontant retourner à l'infini , afin de ne donner jamais commencement au Navire , & que Medée n'eût jamais sorti de sa maison . Entre ceux qui ont véritablement admis une Nécessité naturelle , mais non pas toutefois absolüe , & inévitable , les principaux sont Aristote , & Epicure . A l'égard d'Aristote , il a voulu que le Destin , ou la fatale nécessité ne fut autre chose que la Nature même , ou si vous aimez mieux , chaque cause entant qu'elle agit selon sa nature , ou selon son cours naturel .

Pour ce qui est d'Epicure , il étoit dans le même sentiment qu'Aristote , & il ôtoit comme luy la nécessité absolüe , & inévitable des choses ; il a néanmoins ceci de particulier , que cherchant pour cela une Hypothèse , il a feint ce mouvement de Déclinaison ou ce détour des Atomes dont nous avons parlé ailleurs , afin qu'il y eût quelque chose qui pût rompre la Nécessité du Destin , & qui conservât la liberté de la Volonté , qu'il dit être libre , & tirée hors des Destinées ,

— *& fati avolsa voluntas*,
 c'est à dire, hors de cette fuite de mou-
 vemens qui selon Démocrite se suivent
 les uns les autres par une nécessité ab-
 soluë, éternelle, & inévitable, comme
 si l'Experience, & la Raison avoient
 tiré cette verité de la bouche d'Epicure
 contre ses propres principes :

*Denique si semper motus connectitur omnis,
 Et vetere exoritur semper novus ordine
 certo,*

*Nec declinando faciunt primordia motus
 Principia quoddam quod fati fœdera
 rumpat,*

*Ex infinito ne causam causa sequatur;
 Libera per terras unde hæc Animantibus
 exstat,*

*Unde est hæc inquam, fati avolsa voluntas,
 Per quam progredimur, quò ducit quemque
 Voluptas?*

Mais Démocrite, ainsi que Cicéron
 l'a fait en suite se mocqueroit avec rai-
 son de cette Hypothèse, non seulement
 comme étant purement imaginaire,
 mais comme ne servant même de rien
 à Epicure pour son dessein ; parce que
 dira-t-il, ce mouvement de déclinaison
 étant autant naturel aux Atomes que
 le perpendiculaire, toutes choses se fe-
 ront

ront toujours de même que par le Destin ; puisque ce qui arrivera , arrivera toujours par une même nécessité, selon la diversité des mouvemens, des coups, des réflexions , & des repercussions qui se suivent comme dans une espece de chaîne par une certaine suite éternelle ; parce que faisant l'Esprit humain corporel , ou composé d'Atomes comme les autres choses , il ne le tire point de cette chaîne éternelle de mouvemens par soy , naturels , & nécessaires qu'il attribue généralement à tous les Atomes.

Et en effet, diroit Démocrite à Epicure , afin que l'Esprit humain montre ou exerce cette liberté par laquelle il desire , par exemple une pomme , il luy doit premièrement venir de la pomme une image ou espece visible , qui passant au travers de ses yeux, excite l'Entendement afin qu'il connoisse la pomme. Et afin que la pomme ait pu transmettre l'espece à l'œil , elle a dû être mise en tel endroit par celui qui l'a cueillie sur l'arbre , ou qui l'a vûe d'ailleurs : Or l'arbre, outre les rayons du Soleil , l'humidité , & la terre qui l'ont fait croître , a aussi dû avoir un

grain de semence d'où il ait pris naissance : Ce grain a dû être d'une autre pomme , cette pomme , d'un autre arbre , lequel ait été planté dans cet endroit , & dans ce temps , & non pas dans un autre , & ainsi retournant jusques au commencement du Monde , auquel temps la Terre , & les semences terrestres sont nées selon luy du concours des Atomes , qui pour avoir pû concourir , & s'assembler dans cet endroit , & de cette manière , ont dû venir de là , & non pas d'ailleurs , de ce Monde là , & non pas d'un autre , & ainsi dans toute l'Eternité antecedente. De plus , si comme il prétend l'Esprit s'est aussi formé d'Atomes , ces Atomes ont nécessairement dû être contenus dans les semences des parens , ils ont dû s'amasser là de certains alimens , d'un certain Air , d'un certain Soleil , tels & tels alimens ont dû être pris , & non pas d'autres , leurs causes , & toutes les autres causes ont dû être de telles , & de telles causes , & non pas d'autres , & ainsi de toute Eternité ; de sorte que les causes ont été de toute Eternité tellement attachées aux causes , que ces dernières ayant enfin concou-

ru,

ru, l'Esprit n'a pû ne connoître pas, & n'appeter pas la pomme.

Et c'est ce que devoit apparemment confiderer Cicéron, lorsqu'il se moque de cette déclinaison d'Atomes comme d'une chose purement chimerique, & imaginaire, & de nulle utilité pour sauver la Liberté, & ôter la nécessité absolüe des choses; puisque si le mouvement droit ou perpendiculaire des Atomes vient d'une nécessité de Nature, celui de déclinaison en fera aussi, ou se fera de même par une nécessité de Nature: De sorte qu'encore qu'on puisse dire qu'Epicure mérite de la louange pour avoir tâché de sauver la Liberté humaine, l'on peut néanmoins dire aussi qu'il ne l'a pû faire en demeurant dans ses principes, c'est pourquoy laissant là Epicure avec son *Clinamen Principiorum*; nous tenterons une autre voye.

CHAPITRE III.

*Comment le Destin peut être concilié avec
la Fortune, & la Liberté.*

A P R E S avoir expliqué les diverses opinions des Philosophes sur le Destin, il nous reste à examiner si on le doit admettre, en quelle manière il peut être admis, & comment on le peut concilier ou accorder avec la Liberté. En premier lieu l'Opinion de Démocrite doit être rejetée, en ce qu'ôtant à Dieu la création, & l'administration des choses, elle ne peut subsister avec les principes de la Foy ; joint qu'elle répugne à la lumière de la Nature, qui nous fait reconnoître par nôtre propre experience que nous sommes libres. Celle d'Aristote, & d'Epicure peut veritablement être soutenüe, entant qu'elle tient le Destin, & la Nature, ou les causes naturelles pour choses Synonimes, & qu'elle tâche de sauver la Liberté ; mais elle doit aussi être rejetée en ce qu'elle n'admet pas dans Dieu la Science

ce des choses, & qu'elle suppose qu'il n'y a ni Création, ni Providence. Ainsi il ne reste que l'Opinion de Platon, & des Stoïciens à laquelle on puisse s'attacher, d'autant plus qu'elle tient que c'est Dieu qui a éably, ou disposé, & qui gouverne toutes choses.

Or comme la principale difficulté qui se rencontre ici, est à concilier le Destin avec la Liberté, il n'est pas fort nécessaire de nous arrêter à le concilier avec la Fortune. Car l'on peut dire en un mot, que le Destin, & la Fortune se peuvent admettre, pourvû que l'on demeure d'accord que le Destin soit le Decret de la Volonté divine, sans quoy rien ne se fasse; & la Fortune, le concours ou l'événement, qui étant imprévu aux hommes, ait toutefois été prévu de Dieu, & mis dans la suite des causes. Pour ne nous arrêter donc point tant à concilier la Fortune, que le Libre-Arbitre avec le Destin, nous ne sçaurions, ce semble, mieux nous y prendre qu'en supposant avec S. Thomas, que le Destin à l'égard des hommes n'est autre chose que cette partie de la Providence que les Theologiens appellent Prédestination; car
par

par ce moyen l'on pourra concilier & la Prédestination, & le Destin avec la Liberté ; & l'on dira que Dieu a produit des causes nécessaires, & des causes libres, & que les unes & les autres sont de telle manière sujettes à la Divine Providence, qu'elles agissent chacune à leur manière, les nécessaires nécessairement, & les libres librement, mais il se rencontre deux grandes Difficultez.

La première Difficulté est celle qui se prend de la Prénotion ou *Prescience* divine, & qu'Ammonius dit être *tellement embarrassante, qu'elle a contraint des gens sçavans d'ôter ce que nous appelons Contingent*: Car ce n'est pas seulement chez les Theologiens qu'on entend cette manière d'Argumentation. Ou Dieu sçait déterminément, & certainement que Pierre reniera, ou il ne le sçait pas. L'on ne peut pas dire qu'il ne le sçache ; car il l'a prédit, & il n'est pas menteur, & s'il ne le sçavoit pas, il ne sçauroit pas tout, & ne seroit par conséquent pas Dieu. Il sçait donc cela déterminément, & certainement. Il ne se peut donc pas faire que Pierre ne nie ; puisque s'il se pouvoit, & que se servant de sa puissance, il ne niât effective-

*fectivement pas, l'on pourroit dire que la prénotion de Dieu seroit trompeuse, & sa prédiction menteuse. Que s'il ne se peut, il n'est donc pas libre à nier, & à ne pas nier, il n'a donc point de liberté : Ce n'est pas, dis-je, chez les Theologiens seuls qu'on entend cette sorte d'Argumentation, l'on en entend une pareille chez les Philosophes, voici comme ils parlent chez Ammonius. *On les Dieux sçavent déterminément l'issüe des choses contingentes (c'est à dire lequel des deux arrivera) ou ils ne le sçavent pas : L'on ne peut pas dire, &c.**

L'on sçait que les Theologiens répondent à la difficulté en distinguant deux sortes de Nécessité, l'une Absolüe, & l'autre de Supposition. Il est, par exemple, absolument nécessaire que deux fois deux soient quatre, ou que le jour d'hier soit passé; mais quoy qu'il ne soit pas nécessaire que vous jettiez des fondemens, ou que vous sortiez de la Ville; si toutefois vous supposez que vous bâtirez, ou que vous ferez aux champs, alors il est nécessaire que vous jettiez des fondemens, ou que vous sortiez de la Ville; mais cette nécessité sera une nécessité de

de Supposition, laquelle n'ôte point la Liberté, en ce que celuy qui jette les fondemens pourroit absolument ne les pas jetter, comme celuy qui sort de la Ville pourroit absolument n'en pas sortir: Ainsi à l'égard de Pierre, il est bien vray, disent-ils, que le reniement de Pierre que Dieu a prévu sera nécessairement; mais ce ne sera toutefois que par une nécessité de Supposition, laquelle, comme il a été dit, ne fait rien à la Liberté.

Et ce n'est assurément pas merveille ajoutent-ils, que cette Nécessité ne répugne pas à la Liberté; parce qu'elle ne la précède pas, ou n'en précède pas l'usage, mais qu'elle la suit, & qu'elle n'est point tant dans la chose même, que dans la circonstance du temps. Car lors qu'on dit qu'il est nécessaire que Pierre ait nié, l'on n'entend pas qu'antecedemment il y ait eû quelque chose dans Pierre qui l'ait contraint d'agir, mais seulement qu'il y a maintenant quelque chose dans le temps qui fait qu'il a agi, dans le temps, dis-je, qui comme il est passé, & ne peut n'être pas passé, ainsi la chose qui est faite dans cetemps, de quelque manière qu'elle

qu'elle y ait été faite, ne peut n'y avoir pas été faite ; de sorte que toute la Nécessité tombe sur le temps passé.

Or comme Dieu sçait tout il prévoit véritablement que Pierre niera mais la prévision du reniement fuit la prévision de la libre détermination , & ainsi il prévoit simplement que Pierre niera, parce qu'il prévoit que Pierre se déterminera librement à nier : D'où vient ce que l'on dit d'ordinaire , que Pierre ne niera pas parce que Dieu a prévu , mais que Dieu a prévu parce que Pierre niera.

En effet, toute connoissance est extérieure à la chose connue, & une chose n'a pas ce qu'elle est de la connoissance, mais elle l'a de foy, ou de sa cause : de même que la neige n'est pas blanche parce qu'elle est connue blanche, mais elle est connue blanche parce qu'elle est blanche.

Il est vray qu'il y a cela de différence entre nôtre connoissance, & la connoissance Divine que la nôtre à l'égard des choses Contingentes ne peut s'étendre distinctement qu'aux présentes & aux passées, au lieu que la Divine s'étend aussi aux futures ; néanmoins, comme

comme les choses qui maintenant sont passées, ont quelquefois été futures, & dans la même condition que celles qui maintenant sont futures, & que l'on entend que celles qui maintenant sont futures, seront quelquefois passées, & dans la même condition que sont maintenant les passées; il est évident que de même que la connoissance soit de Dieu, soit des hommes, ne fait pas que les choses qui maintenant ont été soient passées, parce qu'elles soient connues passées, mais qu'elles sont connues passées, parce qu'elles sont maintenant passées, ainsi celles qui sont futures ne sont pas futures parce que Dieu les connoisse, mais parce qu'elles sont futures.

De même, lorsqu'on fait cette Instance, si Pierre pouvoit ne nier pas, & qu'usant de sa liberté il ne niât pas, il arriveroit que dans la prévision ou prédiction de Dieu il y auroit de la tromperie: C'est ce que l'on nie, parce qu'en même temps l'on n'accorde pas que Dieu prévoiroit ou prédiroit que Pierre nieroit: Car en ce cas il eût prévu, & prédit qu'il ne nieroit pas, parce qu'en ce cas il y auroit une supposition

position opposée , à sçavoir que Pierre se détermineroit librement à ne pas nier. Or maintenant l'on accorde que Pierre niera , & que Dieu prévoit ou prédit cela véritablement , parce que Pierre pouvant se déterminer à l'un, ou à l'autre , il se déterminera néanmoins plutôt à nier qu'à ne pas nier.

La seconde Difficulté se tire de cette espèce d'Interrogation , ou de Sophisme que l'on appelle *la Raison Oisive*, parce que si nous y obéissons , dit Cicéron , nous demeurerions les bras croisez sans rien faire dans la vie. Voici comme elle se prend en Théologie. *Ou je suis prédestiné , ou je ne le suis pas*, c'est à dire, *ou je suis élu de toute Eternité à une gloire éternelle , ou reprouvé , & destiné à un supplice perpétuel* : Si je suis prédestiné , donc quelque chose que je fasse je ne puis être damné : Si je suis reprouvé , donc quelque chose que j'entreprenne , & quelque peine que je me donne , je ne puis être sauvé. Or l'un ou l'autre est nécessaire : C'est pourquoy quelque chose que je fasse , puisque je n'avance en rien , qu'est-il besoin que je me soucie de rien ? De là il y en a qui concluent qu'ils peuvent donc hardiment se jeter dans le Vice, & dans le Crime.

Car

Car l'on entend assez souvent des gens discourir de cette sorte. *Si je suis prédestiné, les crimes & les méchancetez ne me sçauroient damner. Si je suis reprouvé, la Vertu ne me servira de rien. Mais je suis l'un ou l'autre : C'est pourquoy je n'ay que faire de me mettre en peine de rien, & je puis m'abandonner à tout.*

De même chez Ciceron il y a des Philosophes qui font ce raisonnement. *Si vôtre Destin est que vous guerissiez de cette maladie, soit que vous appelliez le Médecin, ou que vous ne l'appelliez pas vous guerirez : Et si vôtre Destin est que vous n'en guerissiez pas, appelez le Médecin ou ne l'appellez pas, vous ne guerirez point : Mais l'un ou l'autre doit être, il ne sert donc de rien d'appeler le Médecin. L'on peut même sans se servir du mot de Destin changer les termes de cette sorte, & dire la même chose : Si de toute Eternité ceci a été vray, Vous guerirez de cette maladie, appelez, ou n'appellez pas le Médecin, vous en guerirez. Et de même, si de toute Eternité ceci a été vray, Vous ne guerirez point de cette maladie, soit que vous appelliez le Médecin, ou non, vous ne guerirez point.*

Cette difficulté a donné sujet entre
les

les Theologiens à deux celebres Opinions, dans l'une & l'autre desquelles il y a toujours cela de commun, qu'après qu'on les a bien examinées, l'on est toujours obligé, quelque parti que l'on puisse prendre, d'avoüer que ce Mystere est au dessus de la portée de l'Esprit humain, & de s'écrier avec l'Apôtre, que la profondeur des richesses de la Sagesse, & de la Science de Dieu est grande, que ses Jugemens sont incompréhensibles, & les voyes qu'il tient impenetrables ! *O altitudo divitiarum Sapientia, & Scientia Dei, quàm incomprehensibilia sunt judicia ejus, & investigabiles via ejus.*

La première Opinion soutient que Dieu de toute Eternité a prédestiné, ou choisi de la masse future des hommes un certain nombre d'hommes, auxquels par une pure bonté, & sans avoir eu en vûë leurs mérites, ou prévû aucune de leurs bonnes actions futures, il a decreté la felicité éternelle, & qu'il a reprouvé, ou condamné tous les autres à des peines éternelles, ayant toutefois eu en vûë, ou ayant prévû leurs mauvaises actions.

La seconde Opinion soutient, que
Dieu

Dieu en a aussi prédestiné quelques-uns à la gloire, mais eût égard à leurs bonnes œuvres prévues, comme il a reproché tous les autres eût égard à leurs mauvaises œuvres prévues : Car voici à peu près comme la chose conçue à la manière humaine s'explique. Dieu dit-on a de toute éternité décrété de créer le Monde, & dans ce Monde des hommes qui usant de leur raison, & de leur liberté, fussent capables de mériter, & de démériter. Il a de plus décrété d'accorder à tous les hommes un secours surnaturel, c'est à dire une grâce Suffisante, afin que ceux qui selon leur liberté se serviroient de cette grâce à bien faire, fussent destinez à la gloire, & que ceux qui en abuseroient & feroient mal fussent destinez aux tourmens. Enfin, parce qu'il a prévu que quelques-uns feroient un bon usage de la grâce, & mourroient dans cet état, au lieu que tous les autres en useroient mal, & ne s'amenderoient point, pas même à l'heure de la mort, il a à ceux-là décrété la gloire éternelle, & à ceux-ci les peines éternelles.

Or l'une & l'autre Opinion ayant à répondre à *la Raison Oisive*, la dernière

nière a l'avantage qu'elle y peut répondre plus facilement que la première. En effet, il est fort difficile à la première Opinion de conserver la liberté dans ceux qui par un decret efficace de Dieu, & sans aucun égard à leurs bonnes œuvres prévûës, ont été Prédestinez à la gloire, Car comme ce Decret précède tout concours de la Volonté prévû, comment la Volonté peut-elle être libre à faire quelque chose d'où puisse suivre la damnation éternelle, puisque si elle le faisoit, alors le Decret de l'élection seroit éludé ? Et il n'est pas moins difficile de la conserver dans les Reprouvez, puisque posé qu'ils ne soient pas Elûs, ils ne peuvent, quoy qu'ils fassent, être mis au nombre des Elûs.

Il est vray qu'il y en a qui distinguent diversément, lorsqu'ils donnent à Dieu une certaine Science Moyenne, & Conditionnelle, & qu'ils requierent de telle manière de bonnes œuvres, sinon pour le decret de l'élection, du moins pour son execution, que personne ne parvienne jamais à la gloire sans œuvres, & sans mérites antécédentes, du moins sans celles du Sau-

D

veur :

veur : mais comme la difficulté retourne toujours , la verité est qu'ils ne reconnoissent point d'autre liberté que ce que l'on entend d'ordinaire par ce mot de *Libentia*.

Cependant ils ne laissent pas d'opposer à celuy qui se voudroit servir de la Raison Oïseuse , qu'il y a sujet pourquoy un homme se doive plutôt attacher au bien qu'au mal , parce qu'encore qu'il soit incertain du Decret , il est néanmoins certain qu'il ne sera jamais élevé à la gloire s'il n'a fait de bonnes œuvres , qu'il ne sera jamais relegué dans les peines s'il n'en a fait de mauvaises.

Ils ajoutent même qu'il luy importe extrêmement de se faire plutôt , autant qu'il est possible, certain de l'Élection , par de bonnes œuvres , que de la Reprobation par de mauvaises , afin de pouvoir temperer cette crainte dans laquelle il doit passer sa vie , & agir ou operer avec cette confiance , qu'il sçait que tant qu'il fera bien il n'a aucun mal à attendre de Dieu qui est & très-bon , & très-juste.

Et afin cependant que personne ne se glorifie , comme ayant dû être élu à cause

à cause de ses bonnes œuvres , ou ne se plaigne , comme n'ayant pas été compris , sans toutefois qu'il y ait de sa faute , dans l'élection , contre celui qui se glorifie , ils se servent de ces paroles , *O homme qui est-ce qui te distingue ?* Si quelqu'un se plaint , ils luy disent , *Qui es-tu toy qui ose répondre à Dieu ? Est-ce que le vaisseau de terre dira au Potier , pourquoy m'as-tu fait de la sorte ? Est-ce qu'il n'est pas permis au Potier d'en faire l'un un vaisseau d'Honneur , & l'autre d'Ignominie ?* Et à l'égard de ceux qui recherchent avec trop de curiosité les secrets de Dieu , ils se servent de ces paroles qui sont du Sacré Docteur : *Noli judicare quare hunc trahat , &c. Ne détermine point pourquoy il tire celui-ci , & ne tire pas celui-là , si tu ne veux errer.*

Pour ce qui est de la dernière Opinion , ses Défenseurs semblent pouvoir plus aisément réfuter celui qui se sert de la raison Oiseuse : *ou je suis , dites-vous , prédestiné , & élu à la gloire , ou reprouvé , & condamné aux peines.* Il est vray , répondent-ils , & c'est ce qu'il faut concéder , mais il faut en même temps ajoûter , Il est à present en vôtre pouvoir que vous ayez été prédesti-

né, ou reprouvé; parce que vous êtes maintenant en l'état dans lequel Dieu a prévu que vous seriez avec une grace suffisante, & il dépend maintenant de votre libre-arbitre qu'il vous ait prévu bien, ou mal-faisant, de façon qu'en conséquence de cette prévision il vous ait prédestiné, ou reprouvé: De sorte que vous voyez que c'est à vous, & qu'il est de votre intérêt de bien faire maintenant, & de cooperer à la grace, afin que Dieu prévoyant de toute éternité cette coopération, vous ait prédestiné: Car si vous en agissez autrement, ce seront ces mêmes œuvres mauvaises en vûë desquelles Dieu vous aura reprouvé.

Et n'objectez point que Dieu sçait de toute Eternité si vous êtes prédestiné, ou non, & qu'ainsi vous ferez nécessairement ce que vous avez dû être puisque la Science divine ne peut ni être trompée, ni être changée: Car Dieu l'a véritablement sçû de toute éternité, mais conséquemment à son decret, & il n'a point fait son decret qu'en prévoyant ce que vous deviez faire. C'est pourquoy cette action de votre volonté précède dans la prévision.

&

& le decret Divin de vôtre prédestination, ou réprobation, & la Divine prénotion de vôtre perpetuel ou bonheur, ou malheur. Non que ces *anteceffions*, & *consecutions* soient temporanées; mais à la manière humaine nous le concevons, & le disons de la sorte, considérant la nature du Libre-arbitre, & la nature de Dieu qui est juste ou qui ne peut n'agir pas justement.

Cependant quoy que l'on puisse inferer qu'il n'y a ici aucune Volonté antecedente qui fasse que la Volonté ne soit pas libre, ne puisse pas faire ce qui luy plaît, ne soit pas en état de porter sa main ou au feu, ou à l'eau, il n'y a pourtant pas lieu d'objecter qu'il est donc en vous, ou en vôtre pouvoir de faire le Decret de Dieu muable, parce que le Decret n'a été fait qu'en supposant ce que vous deviez faire, & son immutabilité vient d'une nécessité de Supposition laquelle n'ôte rien de la Liberté.

Mais, direz-vous, si Dieu ayant en vûë les bonnes œuvres que je fais maintenant m'a prédestiné ce sera donc moy qui me distingueray? Nullement; Car ce ne sera pas vous qui par vos pro-

pres forces vous distinguerez, mais bien la grace, sans laquelle vous ne feriez pas ces bonnes œuvres : Ainsi il ne fera au moins pas difficile de dire *pourquoy ce vaisseau ait été fait de la sorte, celui-ci un vaisseau d'honneur, celui-là un vaisseau de mépris, pourquoy celui-ci soit attiré, celui-là ne le soit pas* ; puisque la grace suffisante étant dans tous, le concours même de la Volonté à la grace en peut être dit la cause.

Il est vray qu'il sera toujours difficile de dire, pourquoy Dieu a fait les hommes tels, que les uns pussent être destinez à l'honneur, & les autres au mépris, & non pas tous tels qu'ils se laissent volontiers, & librement attirer, ou voulussent cooperer à la grace, puisqu'il les pouvoit tous faire tels qu'ils fussent destinez à l'honneur, qu'aucun ne fut destiné au mépris, qu'ils cooperassent tous librement à la grace. Et certes, comme le choix de la Vertu, ou du Vice que nous embrassons, & que Dieu a prévû en prédestinant, & reprouvant les hommes, dépend des notions ou especes des choses qui se presentent à nous, il y a toujours grand sujet de s'écrier, ce que nous
avons

avons déjà fait plus haut, *O altitudo*, &c. d'autant plus qu'il ne dépend pas de nous que tels & tels objets se présentent, & conséquemment que nous ayons telles & telles notions, ou espèces, mais de la suite, de l'enchaînement, de la disposition des choses que Dieu a établi selon les ressorts adorables, & inscrutables de sa Sagesse. Aussi est-ce pour cela qu'encore que cette Opinion semble plus aisée, elle semble néanmoins toujours laisser quelques difficultez, & l'on ne voit point si clair en tout ceci; que l'on ne soit toujours obligé d'en revenir aux paroles de l'Apôtre, *O altitudo divitiarum Sapientia*, &c.

Au reste, comme j'ay long-temps demeuré parmi des Nations entêtées de Prédestination, je diray de bonne foy, selon ce que j'ay vu & reconnu, que la première Opinion a d'étranges suites, & qu'elle me semble très-dangereuse, & très-pernicieuse à la Société publique, comme étant capable ou de porter les hommes à toutes sortes de vices, ou de les jeter dans le desespoir. Car sans m'arrêter aux raisons Theologiques, ou à cet Auteur Persan, qui la consi-

derant comme telle, qui en détruisant la Liberté, détruit la Religion, l'a nommée *l'Eponge qui efface toutes les Religions* ; comment pensez-vous qu'un Turc, par exemple, excuse ses crimes quand un Derviche entreprend de luy faire quelque remontrance ? Hé quoy, Derviche, dit-il, est-ce que tu ne sçais pas aussi bien que moy, que tout est écrit là haut, que ce sont des Caractères ineffaçables, & des Decrets éternels & irrévocables ? Ne comptiens-tu pas aussi avec moy, que cette prétendue Liberté, ce prétendu pouvoir à faire, ou à ne faire pas, à faire bien, ou à faire mal, est un vain phantôme des labours, ou Infidelles, & par conséquent qu'il n'y a au plus en nous que du Volontaire, que de la pente, que de l'inclination, ce qui est bien éloigné de ce qu'ils appellent Libre, de ce qu'ils appellent Liberté ? Ne sont-ce pas là, dis-je, tes principes aussi bien que les miens ? Et cependant tu nous viens dire que Dieu nous prédestine, & nous sauve sans avoir en vûe nos bonnes Oeuvres, sans avoir égard à nos Mérites, mais qu'il nous reprouve néanmoins & nous damne ayant en vûe nos crimes & nos démérites : Comme si ce n'étoit pas se contredire ? Comme si tu voulois nous faire

à

à croire que nous fussions Libres à l'un, & que nous ne fussions pas Libres à l'autre? Ou comme si nous pouvions mériter un châtiement éternel, & que nous ne pussions pas mériter la moindre récompense? Cesse donc, Derviche, cesse de parler de la sorte si tu veux parler conséquemment à tes principes, & aux miens? Dieu nous damne comme il nous sauve: Fete le dis encore une fois, Tout est écrit là haut, & selon ta doctrine ces noms de Choix, & de Liberté ne sont que des noms vains, & imaginaires. Si je fais bien, c'est que je ne puis pas faire mal; Si je fais mal, c'est que je ne puis pas faire bien; Si je suis destiné au Bonheur, de toute nécessité je mourrai Saint comme Aly; Si tu es destiné au Malheur, de toute nécessité tu te pendras desespéré comme Yahoud.

Paroles horribles, & qui marquent un aveuglement, un abandon, & un endurcissement d'un Pharaon. Cependant ce sont-là les discours, & les excuses ordinaires de ces malheureux Mahometans, ou plutôt ces blasphemes qui m'ont souvent fait trembler ou en les lisant dans leurs Livres, ou en les entendans de leur bouche. Car, je vous prie, de quelles méchancetez ne sont point capables des gens qui raison-

nent de cette sorte , si principalement ils sont puissants, & d'un temperament qui les porte ou à la Cruauté ou à la Vengeance , ou à l'Avarice ? Y a-t-il crimes , Y a-t-il Tyrannie qui leur puissent faire horreur ? Les pauvres Peuples ne le ressentent que trop. Et y a-t-il plaisirs si infames à quoy ils ne soient prêts de s'abandonner ? C'est ce que l'on reconnoit bien-tôt pour peu que l'on converse avec eux.

Y a-t-il rien d'ailleurs de plus effrayant , & de plus affligeant que cette Doctrine , & ces sortes de pensées à un homme qui est d'un naturel tendre, ou qui n'est pas tout à fait endurci ? Car il ne sçauroit , ce semble , presque plus considerer Dieu que comme quelque puissant , & inexorable Tyran, il n'aura plus d'esperance dans sa bonté & misericorde, plus d'esperance de le fléchir par ses prières , par ses aumônes , ou par sa penitence, il croira toujours voir les Enfers ouverts pour l'engloutir, & s'il ne s'abandonne pas à un dernier desespoir , du moins menera-t-il une vie malheureuse , & troublée de mille visions lugubres , & funestes , comme étant privé de cette douce & souveraine

ne

ne consolation que je viens de dire, de l'esperance qu'il pourroit avoir dans la Bonté, & dans la Misericorde infinie de Dieu.

Aussi l'ay-je dit plusieurs fois, & le dis encore ; cette Opinion me paroît tellement dangereuse pour ses conséquences, que si par impossible elle pouvoit être vraie, je ne sçai s'il ne seroit point à propos pour le bien, & pour le repos public, sinon de l'étouffer, du moins qu'il ne s'en parlât point parmy les hommes. Ce n'est pas certes qu'il ne faille inspirer la crainte de Dieu dans l'Esprit des peuples, & leur représenter la rigueur de ses jugemens, mais c'est qu'il faut bien se donner de garde de les jeter dans le desespoir en leur ôtant (on ne sçauroit trop le dire) l'esperance dans la Bonté, & dans la Misericorde Divine, qui est la seule ressource & l'unique consolation des Pauvres, des Malades, des Affligés, & de ceux qui touchés de l'horreur de leur vie passée, pensent enfin à se remettre au bon chemin.

Joint que pour réprimer les Peuples & les contenir dans le devoir, il est de la dernière importance de leur bien.

persuader qu'ils sont Libres, que la Prévision Divine ne force pas davantage que feroit celle d'un homme, ou d'un Ange qu'on supposeroit être aussi certaine que celle de Dieu ; qu'ils ne sont Prédestinez, ou Reprouvez qu'en vûë de leurs bonnes, ou mauvaises actions, & qu'ils ont tous les moyens, & tous les secours nécessaires pour en faire de bonnes, que par conséquent il ne tient qu'à eux de bien faire, & de se sauver, & que s'ils font mal, & se damnent, ce n'est pas à Dieu à qui il s'en faut prendre, mais à eux-mêmes, à leur propre volonté, & à leur propre & volontaire ou négligence, ou malice.

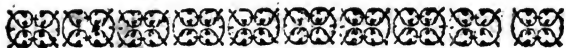
De tout cecy jugez si j'ay sujet de croire cette Doctrine si pernicieuse à la Societé humaine. Certainement à considérer que se font principalement les Nations Mahumetanes qui s'en trouvent infectées, & que c'est principalement encore parmi elles, présentement qu'elle est fomentée, & entretenuë, je douterois presque que ce ne fut l'invention de quelques-uns de ces Tirans d'Asie, comme auroit pû être un Mahomet, un Enguis-Kan, un Tamerlan, un Bajazet, ou quelqu'un de ces autres
Fleaux

Fleaux du Monde , qui pour assouvir leur ambition demandoient des soldats qui étant entêtez de Prédestination , s'abandonnaient brutalement à tout , & se précipitaient même volontiers aux occasions la tête la première dans le fossé d'une Ville assiégée pour servir de pont au reste de l'Armée.

Je sçais bien qu'on pourroit peut-être dire que cette Opinion est mal prise , & mal entendue par les Mahumetans , & qu'ils n'ont pas ces grandes vûes de la corruption de la Nature par le peché Originel telles qu'il les faut avoir. Mais quoy qu'il en soit, que doit-on raisonnablement penser d'une Doctrine qui peut si aisément être mal prise , & mal entendue , & qui peut soit par erreur , ou autrement , avoir de si étranges suites ?

Pour moy, si j'en étois crû nous n'en parlerions que peu , ou point , & sans nous amuser à réveiller des difficultés qui ne servent qu'à embarrasser les Esprits , & que l'Apôtre luy-même tient indissolubles , & inscrutables à l'intelligence humaine , nous avouerions de bonne foy notre ignorance , & nous nous en tiendrions simplement à dire
avec

avec luy , O profondeur infinie & impenetrable de Sagesse , & de Science ! Que vos jugemens sont incomprehensibles , & les voyes que vous tenez inconnuës aux hommes ! *Quàm incomprehensibilia sunt judicia ejus, & investigabiles via ejus !*



D O U T E I.

*Si la Conservation est une continuelle
Création.*

TO U S les anciens Philosophes ont crû que de rien il ne se fait jamais rien , & que jamais rien ne retourne dans le rien , l'un & l'autre chez eux est également impossible : *Quoy, dit Cicéron , de rien il se fera quelque chose , ou quelque chose périra tout d'un coup dans le rien , qui est le Philosophe qui ait jamais dit cela ?* Maintenant que nous avons été éclairés de la lumière de la Foy , & que nous avons été instruits de la Création du Monde par l'Histoire du divin Moïse , les Philosophes Chrétiens sont obligés d'avoir d'autres sentimens , & ils demeurent volontiers d'accord

d'accord que comme Dieu a de rien créé toutes choses, il peut de même réduire toutes choses à rien ; mais il y en a plusieurs qui ont de la peine à convenir de deux choses qui cependant sont très-communes dans les Ecoles, l'une, que la Conservation soit une continuelle Création, l'autre, que si Dieu suspendoit seulement pour un moment cette toute-puissante action, toutes les choses créées retourneroient comme d'elles-mêmes dans le Néant ; Or voici comme ils combattent la première qui regarde cette prétendue Création, ou continuelle reproduction.

Lorsque nous voyons, disent-ils, une pierre, par exemple, nous concevons aisément que cette pierre peut avoir été faite, mais qu'elle soit continuellement faite, c'est ce qui ne se conçoit point. Car de même que pour qu'une chose soit faite, elle doit n'être pas, ainsi pour qu'elle soit continuellement faite, elle doit continuellement n'être pas. Mais comment peut-on dire de ce que l'on voit continuellement, que continuellement il ne soit pas, ou de ce qui demeure invariablement le même, que continuellement il soit fait ?

Ajoutez

Ajoûtez que de même qu'on ne ſçauroit tuer un homme mort , ôter l'être à ce qui n'a point l'être, anéantir ce qui n'eſt point ; ainſi par la Loy des Contraires l'on ne ſçauroit donner la vie à un homme vivant , donner l'être à ce qui a déjà l'être , tirer du Néant ce qui eſt déjà hors du Néant , en un mot , créer ce qui eſt déjà créé.

A l'égard de la ſeconde partie du Dogme, ſçavoir que ſi Dieu ne conſervoit continuellement les choſes en les reproduiſant à tous les momens conſécutifs de Temps, elles retourneroient dans le Néant, ils ſoutiennent que c'eſt inutilement multiplier la Création, & que pour qu'une choſe ſubſiſte, dure, demeure en être, il ſuſſit qu'elle ſoit, qu'elle exiſte, qu'elle ait été créée : Car pourquoy périroit-elle , & pourquoy s'en iroit-elle ainſi d'elle-même dans le Néant ? Certainement comme on conçoit que ce qui n'eſt point, ou ce qui n'a point d'être, doit toujours demeurer dans ſon eſſence de non être, à moins qu'il ne ſurvienne une Cauſe qui le produiſe, ainſi l'on conçoit que ce qui eſt, doit toujours demeurer dans ſon être, à moins qu'il

qu'il ne survienne une Cause qui le détruise.

D'ailleurs , qui est le Philosophe, disoit plus haut Cicéron , qui ait jamais dit , que ce qui est puisse périr dans le Néant ? Et qui est-ce qui ne voit qu'autant qu'il est naturellement impossible que ce qui n'est point sorte du Néant, autant est-il naturellement impossible que ce qui est s'en aille dans le Néant , & par conséquent que si l'action positive d'une Cause toute-puissante est absolument nécessaire pour le premier , elle ne doit pas être moins nécessaire pour le second ? Mais voici une comparaison qui semble être assez juste.

Si un pere peut bien engendrer un fils d'un temperament assez fort pour subsister , & résister , sinon pour toujours , du moins pour un temps , aux attaques des Causes internes , & externes , sans qu'il soit besoin que le pere *r'engendre* de nouveau son fils , ou qu'il agisse aucunement sur luy , ou même sans qu'il demeure en vie ; pourquoy Dieu le tout-puissant Auteur de la Nature , ne pourra-t-il pas créer des choses qui puissent subsister , durer , ne s'en

s'en aller pas dans le Néant , sans qu'il soit besoin qu'il les crée ou reproduise continuellement ?

L'on objecte premièrement , Que de ce que nous sommes maintenant , il ne s'ensuit pas que nous soyons au moment de Temps qui doit suivre immédiatement après. Il est vray , mais ce n'est pas parce qu'il est nécessaire que nous soyons ainsi créés ou reproduits à ce second moment de Temps ; car de ce que nous venons de dire plus haut , il est visible que cela répugne , mais c'est que de ce que nous existons maintenant il ne s'ensuit pas que les Causes qui nous peuvent détruire doivent pour cela être absentes ou éloignées de nous , & n'agir point sur nous , ou que nous devions être d'un temperament assez fort pour résister aux insultes violentes de tant de Causes qui nous environnent , du chaud , du froid , de la faim , de la soif , de cent autres accidens de la sorte. Car du reste , si nous n'étions pas sujets à ces accidens , comme la Matière , les Anges , les Démons , l'Ame humaine , nous demeurerions toujours dans le même état , à moins que Dieu ne nous voulût

lût détruire par un acte positif de sa Toute-puissance.

L'on objecte en second lieu , Que supposé que Dieu voulût permettre qu'une chose périt sur le champ , il ne devroit pas la détruire par un acte positif , parce que cet acte tendroit au Non-être , ce qui seroit une imperfection. Mais , je vous prie , comment peut-on s'imaginer qu'il y ait seulement en cela l'ombre d'imperfection ? Est-ce que comme Dieu a la puissance de tirer les choses du Néant , il n'aura pas la puissance de les faire retourner dans le Néant ? Est-ce qu'il faut moins être Tout-puissant pour réduire le Monde à rien , que pour le tirer du rien ? Dieu pourra bien conjointement avec un agent créé fourrer un couteau dans la gorge d'un Taureau , & ainsi tendre au Non-être du Taureau , & il ne le pourra pas luy seul sans imperfection ? Qu'est-ce que cela signifie , & sur quoy est-ce que peut être fondé ce scrupule ?

Il y en a qui disent qu'il en est de Dieu à l'égard des Créatures , comme du Soleil à l'égard de la lumière : Mais je ne sçai s'ils prennent assez garde que
le

le Soleil ne produit pas consécutivement la même lumière, si ce n'est équivalement, comme une fontaine, qui donne en apparence, ou équivalement la même eau; au lieu que selon eux Dieu crée continuellement les mêmes Créatures, d'où il est évident que la comparaison n'est pas juste, ou plutôt qu'il n'y a nulle comparaison. Que s'ils s'en tiennent à l'Opinion des Stoïciens que nous expliquons, & rejettons en traitant de la Lumière, & qu'ils soutiennent avec eux que le Soleil produit continuellement la même lumière, en ce que par sa surface extérieure il pousse continuellement le même transparent qu'ils s'imaginent être, & demeurer toujours répandu: & tendu à la manière d'un bâton, depuis cette surface jusques à nos yeux; s'ils s'en tiennent, dis-je, à cette Opinion; il est encore évident que la comparaison est nulle. Car, je vous prie, quel rapport peut-il y avoir entre une simple *pulsion* qui n'est dite production que très-improprement, & une véritable production telle qu'est selon eux leur prétendue reproduction, ou continue Création des Créatures ?

L'on

L'on objecte enfin , Que si les choses qui ont une fois été créées , ou reçu l'être , pouvoient en suite subsister , & demeurer dans leur être , elles ne seroient pas dépendantes de Dieu. Il est vray qu'elles ne seroient pas dépendantes de Dieu comme les créant continuellement, parce que cela est impossible ; mais elles en dépendroient comme les ayant premièrement créées , & comme pouvant sans injustice par un simple *destruatur* les réduire au Néant , comme par un simple *fiat* il les en a tirées ; mais elles en dépendroient (du moins si c'étoit des êtres vivans & animez comme les Animaux) en ce qu'il leur a donné les facultez pour résister à l'action destructive des Causes soit internes , soit externes , & pour se procurer elles-mêmes les choses qui sont nécessaires pour leur entretien ; elles en dépendroient encore , en ce que c'est de lui qu'elles tiennent toute leur vertu d'agir , l'Entendement , la Raison , la Liberté , le pouvoir de faire de bonnes actions , & de mériter le Ciel , ce que sans injustice il leur pourroit ôter , en les laissant comme des Arbres , ou des Bêtes. En un mot elles en dépendroient

droient par tout ce qu'elles font , par tout ce qu'elles peuvent , par tout ce qu'elles possèdent , puis qu'enfin il est vray que tout vient originairement de Dieu , de sa pure bonté , de sa pure liberalité , pour ne point dire qu'elles feroient toujourns soumises aux ordres extraordinaires de sa Toute-puissante Providence , d'où sont venus les miracles.

Mais pour finir par cette importante Réflexion : Est-ce que ceux qui veulent que Dieu nous crée , & nous reproduise ainsi à tout moment , n'apprehendent point de faire Dieu Auteur du peché , en le faisant créer un Scelerat actuellement blasphémant , actuellement trompant , assassinant , commettant les actions les plus sales , & les plus énormes ? Est-ce qu'ils n'ont point de peur que l'ayant fait par là Auteur de tous les pechez actuels , ils ne le fassent encore Auteur de tous les habituels , en luy faisant de même créer un Scelerat qui sera , si l'on veut , tombé en syncope , ou en Letargie , & qui ne contribuera par consequent rien à ses mauvaises habitudes ? En verité c'est être bien hardy que de risquer une telle impiété !

D O U-

D O U T E I I.

Si le Concours prochain, & immédiat de Dieu avec les Créatures, seroit compatible avec la Religion ?

CO M M E je me suis proposé de traiter cette Question clairement, & solidement, & pourtant le plus succinctement qu'il se pourra, je supposeray d'abord pour éviter les équivoques, & les redites, & pour prévenir, ou résoudre les difficultés qui se rencontreront, Que concourir prochainement & immédiatement n'est généralement autre chose qu'agir ensemble ou conjointement, ce sont les termes ordinaires des Ecoles, *coagere, simul agere, simultaneâ actione agere*. Ainsi un homme qui se joindroit à un autre pour tirer, par exemple, un bateau, seroit censé concourir prochainement & immédiatement, & tirer conjointement avec luy le bateau. Ainsi un homme fort & robuste qui aideroit un foible enfant à lever quelque gros poids, concourroit

roit prochainement & immédiatement avec l'enfant, & leveroit le poids conjointement avec luy. Ainsi, parce que les défenseurs du Concours immédiat prétendent que les Créatures ne sçau-roient pas faire la moindre action sans un secours, sans une assistance, sans une influence particulière de Dieu, & que Dieu comme Cause generale & universelle ne manque jamais dans toutes leurs actions de les assister de cette divine influence, Dieu selon eux est dit, & censé concourir prochainement & immédiatement avec elles.

Je supposeray de même, comme une chose qui semble devoir être généralement avouée de tout le monde, Que le peché n'est autre chose qu'une action libre & délibérée contre la Loy de Dieu, *dictum, factum, aut concupitum contra Legem Dei*, c'est là l'idée qu'en donne S. Augustin, c'est l'idée ordinaire & generale qu'on en a, & il n'y a personne qui sans autre explication, n'entende parfaitement ce que c'est que pecher, ce que c'est que peché, & en quoy consiste le peché.

Je suppose enfin, ce qui ne fut jamais contesté de qui que ce soit, qu'un homme

homme qui librement , sans contrainte , & avec pleine & entière connoissance en assisteroit un autre , joindroit ses forces aux siennes, luy prêteroit son bras , en un mot , qui concourroit prochainement & immédiatement avec luy pour assassiner un autre homme , seroit censé luy-même l'assassiner, & être complice de l'assassinat.

Cecy supposé , la Question consiste presentement à savoir si Dieu concourt à l'action de ses Créatures prochainement & immédiatement , de façon qu'elles ne puissent aucunement agir qu'il n'agisse de la sorte avec elles , ou s'il n'y concourt que médiatement, ou, comme on parle dans les Ecoles , *mediate potentiâ activâ , & propensione ad agendum quibus ipsas instruxerit* , c'est à dire, entant qu'il leur a donné l'être, la faculté d'agir, & l'inclination à agir, en sorte que sans aucun autre nouveau secours de la part de Dieu elles agissent effectivement en suite comme d'elles-mêmes , les unes librement , si ce sont des agens libres comme les hommes , les autres nécessairement, si ce sont des agens nécessaires comme les Brutes, & autres.

E Pour

Pour répondre maintenant à la Question , ma pensée est premièrement, selon ce qui a été dit dans le Doute précédent, Que de même que la continuelle Création seroit inutile & superflue, en ce qu'il suffit, pour qu'une chose subsiste, dure, ne périsse pas, soit conservée, & soit dépendante de Dieu autant qu'il est possible, il suffit, dis-je, que Dieu luy ait donné l'être, la force de résister aux attaques des Causes soit internes, soit externes & la faculté de se procurer les choses nécessaires, sans qu'il soit besoin que Dieu la reproduise continuellement ; ainsi le Concours immédiat seroit inutile, en ce qu'il suffit de même pour qu'une chose puisse agir, & pour que ses actions dépendent de Dieu autant qu'elles en peuvent dépendre, que Dieu luy ait donné l'être, la faculté d'agir, & l'inclination à agir, sans qu'il soit aussi besoin qu'il influë particulièrement à chaque action, ou qu'il y concoure prochainement & immédiatement.

Secondement, Que de même que Dieu parfaitement libre, & parfaitement connoissant seroit Auteur du péché, s'il créoit, ou reproduisoit un
Scele-

Scelerat blasphémant, trompant, assassinant ; ainsi il concourroit au péché, feroit le péché, feroit complice du péché s'il concouroit prochainement & immédiatement avec un semblable Scelerat qui blasphemeroit, qui tromperoit, qui assassineroit, en ce que concourir au péché, faire un péché, être complice du péché n'est autre chose, selon ce que nous venons de dire, que concourir librement à une action qu'on sçait, & qu'on reconnoit être contraire à la Loy de Dieu, que faire conjointement une telle action, qu'aider à la faire, & ce qui arriveroit dans l'hypothese du Concours immédiat, y aider même de telle manière que sans cet aide & sans ce secours elle ne se feroit point faite, elle n'auroit absolument pû se faire.

Je sçais bien ce qui se dit ordinairement, Qu'encore que Dieu concoure prochainement & immédiatement à toutes nos actions soit internes, soit externes, il ne concourt pas pour cela au péché, en ce qu'il ne produit que le Physique, le matériel, le *substratum* du péché, & non pas la difformité, la négation, la malice, en un mot, le for-

mel du peché. Mais à quoy bon tous ces termes qui ne signifient rien, qu'on n'entend point, & que personne que je sçache, n'a jamais ni bien expliqué, ni nettement distingué, à quoy bon, dis-je, tous ces termes, si ce n'est pour embarrasser la chose, & éluder la difficulté, & pourquoy sans toutes ces chicanes ne s'en tenir pas à la notion commune du peché, que celuy qui librement fait, ou aide à faire une action qu'il sçait être contraire à la Loy de Dieu, peche, ou est complice du peché, ou pourquoy sur une réponse vague, & comme je viens de dire, sur des termes qui ne signifient rien, & qui ne s'expliquent point, se risquer à soutenir que Dieu qu'on reconnoit pour être un Agent parfaitement libre, & parfaitement connoissant qu'on reconnoit être la Sagesse, la Pureté, & la Sainteté même, s'abandonne, pour ainsi dire, à un Scelerat, qu'il l'aide, qu'il l'assiste, qu'il concoure avec luy prochainement & immédiatement à blasphemer, à tuër, à assassiner, & ainsi des plus horribles, & des plus execrables actions? En verité, je l'ay déjà dit en parlant de la Conservation, c'est être bien

bien hardy , ou plutôt bien temeraire
que de s'exposer à une telle impiété !

Mais pour en revenir à ces termes ,
& à cette distinction de matériel , &
de formel du peché; quand ce ne seroit
pas une pure chicane , comme ce n'est
effectivement autre chose , je soutiens
toujours que celuy qui concourroit
immédiatement à une de ces actions
qui sont essentiellement mauvaises ,
comme haïr Dieu , blasphemer , ido-
latrer , tuër , & ainsi des autres , ou
même à une de celles qui ne sont mau-
vaises qu'entant qu'elles sont défen-
dûes par la Loy de Dieu le Souverain
Maître auquel la Créature est indispen-
sablement obligée d'obéir; je soutiens,
dis - je , qu'il concourroit véritable-
ment au peché , en ce qu'il concour-
roit à une action à laquelle la malice du
peché seroit nécessairement & indis-
pensablement attachée , & par conse-
quent qu'il concourroit non seule-
ment au matériel , & au *substratum* du
peché , mais aussi à la difformité , à la
négation , à la malice , au formel , en
un mot , à tout ce que l'on voudra qui
constituë l'essence du peché , ce qui
seroit d'autant plus vray à l'égard de

Dieu, que n'ignorant rien, il voit & connoît clairement tous les rapports qu'une de ces actions peut avoir.

Dieu, nous dit-on, n'agit avec les Créatures, & ne concourt avec elles que comme Cause generale & universelle. Il est vray, mais c'est pour cela même qu'on ne devroit pas le faire descendre à concourir immédiatement, & par une influence particulière à chaque action de la Créature, soit bonne, soit mauvaise, & qu'il suffiroit de le faire simplement agir, & concourir comme Cause première, originaire & conservatrice de tout être.

L'on nous dit d'ailleurs que le Concours prochain & immédiat marque une puissance plus absolue dans Dieu, & une dépendance plus grande dans la Créature. Mais est-ce que l'on doit demander d'autre dépendance que celle qui est possible, & compatible avec la Pureté & la Sainteté de Dieu? Est-ce qu'il est moins glorieux à Dieu d'avoir fait des Créatures à qui il ait communiqué la puissance d'agir en leur donnant l'être, & qui puissent en suite effectivement agir sans autre nouveau secours, d'être pour ainsi dire continuel-

uellement obligé de les exciter , & de les pousser à l'action ? Est-ce qu'il est moins glorieux à un Artisan d'avoir fait une Horloge dont les rouës & les ressorts soient si artistement travaillez, qu'ils puissent long-temps entretenir le mouvement de la machine , que s'il falloit que l'Ouvrier y mit continuellement la main ? Est-ce que l'Horloge est pour cela moins dépendante de l'Horloger ? Est-ce que la Créature en sera moins dépendante du Créateur ?

Et qu'on ne nous vienne point dire que Dieu comme Cause première & universelle soit obligé , ou qu'il se soit obligé de concourir immédiatement à toutes nos actions. Car tout cela ne signifie rien, Dieu ne nous doit rien, & il n'est pas possible que Dieu se soit obligé à ce qui répugne à son essentiel- le Pureté & Sainteté , qu'il se soit obligé à concourir prochainement , & immédiatement à un assassinat , à un blasphème , à un adultere ? Hé Dieu ! quand j'y pense sérieusement , quoy que nos Philosophes regardent volontiers Dieu comme le Souverain & absolu Maître de tout , & qu'ils demeurent d'accord que nous ayant tirez du Néant par un

pur effet de son infinie bonté, il ne nous doit rien ; qu'il peut faire de nous ce que bon luy semblera, & que sans injustice il nous a pû faire cent fois plus imparfaits que nous ne sommes ; néanmoins lorsque d'un autre côté ils considerent que ce Créateur tout clairvoyant, & tout puissant qu'il est, ne nous a pas voulu faire assez parfaits, pour que demeurans libres, nous ne nous fussions jamais abandonnez au péché, ou que nous y étant abandonnez, nous luy en eussions demandé efficacement pardon, qu'au contraire il nous a fait tels que nous sentions en nous une Loy contraire à la Loy de la Raison, ils ne peuvent presque s'empêcher de témoigner que leur principe de Physique, *Ce qui est cause de la cause est cause de l'effet*, leur donne de la peine, & on les voit sur cela s'écrier, *ô altitudo*, *ô profondeur*, *ô abîme impenetrable de Sagesse*, *ô voyes incomprehensibles*, quoy que ce principe ne fasse Dieu que Cause éloignée, médiate, & permissive ! Et il se trouvera des Theologiens assez inconsideres, ou plutôt assez temeraires, pour vouloir qu'on regarde Dieu non seulement comme Cause première, éloi-

éloignée, & médiatede toutes les actions des Créatures , mais comme Cause prochaine & immédiate , & par là , disons-le encore une fois , se hasarder à le faire Auteur, ou complice du peché, la dernière des abominations !

Qu'on ne nous vienne peut-être point aussi dire, que si Dieu ne concouroit pas immédiatement à toutes nos actions , il se feroit quelque chose de nouveau dans la Nature , à sçavoir nos actions , dont il ne feroit pas l'Auteur. Car c'est un scrupule ridicule & sans raison , puisque nous demeurons d'accord que Dieu est la Cause première & originaire de tout , & que c'est de luy que nous tenons originairement & nôtre être, & nôtre faculté d'agir, & tout ce que nous sommes, ce qui doit suffire, quand ce ne seroit que pour nous tirer de ce danger évident que nous venons de marquer , & que nous ne sçaurions trop repeter, & trop faire apprehender, qui est de faire Dieu Auteur , ou complice du peché.

Il est vray que si l'on pouvoit montrer que Dieu n'ait pû nous avoir créés avec la faculté d'agir , avec l'inclination à agir , & avec la puissance de ré-

duire en acte cette faculté, & cette inclination sans quelque autre influence particulière, le Scrupule auroit lieu; mais sur quel fondement pourroit-on dénier cela à la Toute-puissance? Et s'il faut avouer qu'il l'ait pû, pourquoy n'avouer pas qu'il l'ait fait, d'autant plus que la gloire, & la perfection infinie de Dieu éclate davantage à avoir fait des êtres qui ayent cette prérogative, qu'à les avoir fait comme morts, & insensibles, & que par là, je le diray toujours, nous nous tirons évidemment de ce grand danger que nous avons déjà tant de fois marqué?

Ce même Scrupule pourroit véritablement encore avoir lieu, si les actions des Créatures étoient des êtres absolus, ou des substances soit corporelles, soit spirituelles; mais comme ce ne sont pas des êtres, mais des Modalitez, mais des manières d'êtres, & que des Modalitez ne peuvent pas seules être le terme immédiat d'une influence, ni d'une action externe, à quoy bon cette sorte de Scrupule, & pourquoy ne vouloir pas que Dieu, puisqu'il le peut, ait effectivement créé des êtres avec la puissance d'agir, & qui agis-

agissent effectivement en suite , sans qu'il soit besoin que par une influence particulière il concoure avec eux , & se fasse complice de leur action ?

Qu'on ne nous dise point enfin que les actions ne feroient pas suffisamment dépendantes de Dieu. Car nous avons déjà dit qu'elles en dépendroient autant qu'il est possible , & autant que sa Sagesse, sa Sainteté, & sa Pureté le peuvent permettre. Et de fait , est-ce que ce n'est pas assez en dépendre, que d'en dépendre dans la cause & dans l'origine , c'est à dire en ce qu'il ait tiré la Créature du Néant , & qu'en luy donnant l'être , il luy ait donné la vertu d'agir , en ce que pouvant l'anéantir , comme il l'a créée , il la conserve , & la laisse jouir de la vie qui luy pourroit ôter sans injustice ; en ce que pouvant par cent divers moyens empêcher , détourner , retarder , suspendre nôtre puissance d'agir , & nos actions, il nous laisse agir sans aucun empêchement ; en ce qu'à l'égard des actions surnaturelles , & qui regardent le Salut , il a bien voulu nous faire naître dans la véritable Religion , & dans autres telles & telles circonstances qui peuvent

avoir contribué à nous acheminer dans la voye de ses Commandemens ; & enfin en ce qu'il nous a donné une grace particulière qui ne nous ôtant point le Libre-Arbitre , nous laisse en état de nous rendre dignes du bonheur éternel ainsi que nous l'avons déjà insinué plus haut.

Je ne diray rien de ceux qui soutiennent qu'encore que Dieu concoure prochainement & immédiatement aux actions mauvaises , il ne laisse pas de les désapprouver , & que les désapprouvant , & les défendant comme il fait , & même sous de terribles menaces , cela doit suffire pour n'en être point censé Auteur ou complice. Car en un mot , qui est-ce qui ne sçait qu'encore qu'un homme eût d'abord tâché & par prières, & par menaces d'en détourner un autre d'un assassinat , il ne seroit pas pour cela excusable, ni pas moins pour cela complice du crime , si enfin il assistoit l'assassin , s'il se joignoit à luy , & s'il luy prêtoit son bras ?

Il en est de même de ceux qui pour faire valoir ces distinctions que nous avons plus haut rejetées comme obscures , embarrassantes & dangereuses ,
disent.

disent que le formel , & la malice , ou la malignité du peché consiste dans une certaine envie de mal faire , & de déplaire à Dieu , de s'opposer à la Raison , à la Loy , à la Volonté Divine. Car qui ne sçait aussi que de cent qui seront sur le point de mal faire , il n'y en a pas un qui ne voulut que l'action qu'il destine de faire ne déplût pas à Dieu , ne fut pas défenduë , ne fut pas contre sa Loy , & contre sa Volonté ? Et qui est-ce qui n'a expérimenté que quand on se résout à une mauvaise action , l'on n'a en vûë que de contenter sa passion , les uns d'une manière , & les autres d'une autre selon la diversité des pechez auxquels on s'abandonne , mais venons maintenant à un autre grand inconvenient qui regarde la Liberté , & voyons si le Concours immédiat de Dieu ne nécessiteroit point la Volonté , ou ses actions.

Pour faire que le Concours immédiat de Dieu ne nécessitât point une action , le mouvement par exemple , par lequel j'écris presentement , il faudroit que Dieu de toute Eternité eût decreté de concourir dans le Temps avec moy à cette action , prévoyant que
ma

ma Volonté se détermineroit ; or cela ne se peut point dire selon les Principes de ceux qui admettent ce Concours , parce que selon eux la Volonté ne peut aucunement être déterminée , ou avoir aucune détermination sans l'accompagnement du Concours. Il faut donc avouer que ce Concours impose nécessité à mon action , & qu'au lieu que la Volonté , pour être véritablement libre devroit pouvoir se déterminer elle-même , & pouvoir appliquer , ou déterminer le Concours à un tel , ou à un tel acte , à cet acte d'amour , par exemple , ou à cet acte de haine , le Concours étant comme quelque chose d'indifferent dont elle fut comme la maîtresse , & dont elle pût ou se servir , ou ne se pas servir ; c'est au contraire le Concours qui applique , pour ainsi dire , & qui détermine la Volonté à l'action , comme étant absolument nécessaire à l'action , comme ne dépendant aucunement de la Volonté , & la Volonté ne pouvant aucunement agir sans luy. Et de fait , le decret de concourir avec moy étant absolu , antécédent à l'exercice de ma volonté , ne dépendant aucunement de ma volonté,

té, & ne pouvant, ainsi que tous les autres Decrets absolus de Dieu, ne pas avoir son effet, il est évident que le Concours qui est une suite de ce decret, & qui ne dépend, comme je viens de dire, aucunement de la Volonté non plus que le decret, il est, dis-je, évident que le Concours ne peut point ne pas être, & par conséquent que l'action de la Volonté, qui ne peut être sans luy, ne peut point aussi ne pas être, ou, ce qui revient au même, qu'elle est nécessairement.

L'on nous dit que la Volonté est véritablement déterminée par le decret de concourir, mais qu'elle n'est pas prédéterminée, & que toute détermination n'ôte pas la Liberté, puisque la Volonté est elle-même déterminée par sa propre action, ce qui ne préjudicie néanmoins point à sa liberté. Je réponds que ce n'est point merveille que la Volonté qui se fera déterminée par son propre acte, à vouloir, ou à agir, ne perde rien de sa liberté, parce que cette détermination est l'exercice même de sa liberté; mais si avant que d'agir elle est déterminée par quelque chose qui luy vient de dehors, qu'elle

ne

ne peut empêcher, qui est absolument nécessaire pour qu'elle puisse agir, & qui étant posé, fait qu'elle ne sçauroit s'empêcher d'agir, il est constant que cette détermination est une prédétermination, & qu'elle luy ôte absolument sa liberté. Or la détermination qui luy vient du Decret de Dieu de concourir est telle, parce que le decret, comme je viens de dire, est antecédent & absolu, & que lorsque Dieu l'a formé, il ne l'a point formé sur la prévision de la détermination future de la Volonté, en ce que cette détermination, comme nous avons aussi dit, n'est ni future, ni possible sans le Concours de Dieu, & que ce Concours est une suite du decret, & ne dépend aucunement de la Volonté.

L'on nous dit aussi que le Concours immédiat de Dieu ne precede pas l'action de la Volonté, qu'il ne fait que l'accompagner. Il est vray, mais ne venons nous pas de dire, que le Concours ne dépend aucunement de la Volonté, qu'elle ne sçauroit agir qu'elle ne soit déterminée à agir, qu'elle ne sçauroit être déterminée sans le Concours, & que le Concours est une suite

te.

te du Decret éternel qui ne peut ne pas avoir son effet , comme étant absolu , & n'ayant point été fait en vûë de la détermination de la Volonté ?

L'on nous dit enfin , que si deux ou trois hommes peuvent bien concourir librement à une action , à tirer , par exemple , un bateau , Dieu le pourra bien faire avec la Créature. Mais la disparité est grande ; car si deux ou trois hommes peuvent bien concourir librement à tirer un bateau , c'est parce que chacun en particulier , & indépendamment de l'autre se détermine à agir , & qu'il s'y détermine de telle sorte qu'il pourroit ne s'y point déterminer , au lieu qu'ici la Volonté ne sçauroit se déterminer sans le Concours , ou plutôt que c'est le Concours qui détermine la Volonté.

Mais n'ajouterions-nous point encore un mot à l'occasion de ce Principe de Physique que nous avons déjà insinué plus haut , *Ce qui est cause de la cause est cause de l'effet* ; car il se trouve des Libertins qui pour excuser leurs mauvaises actions ne demanderoient pas mieux que de s'en pouvoir servir , & de pouvoir se persuader , qu'encore
que

que Dieu n'en soit que la Cause originaire, éloignée, & médiate, il ne laisse pas d'en pouvoir être dit l'Auteur, comme s'il en étoit la Cause prochaine & immédiate. Ajoûtons, dis-je, à l'égard de ce Principe, & remarquons que véritablement il a lieu dans les Causes nécessaires, & nécessairement subordonnées les unes aux autres, c'est à dire dans les Causes dont la Seconde a une connexion nécessaire avec l'effet, car c'est pour cela que celui qui pour se vanger auroit mis le feu à la maison de son ennemi, seroit censé l'Auteur, & seroit justement responsable de la suite des maux de cet incendie, mais l'on ne peut point raisonnablement soutenir qu'il ait lieu dans les Causes libres, dans des Agens que sont maîtres de leurs volontez, que rien ne nécessite, & qui peuvent agir, ou ne pas agir. En effet, si nous demeurons d'accord que nous sommes parfaitement libres, que Dieu nous laisse les maîtres de nos actions, & qu'il ne tient qu'à nous de bien faire, d'accomplir ses Commandemens, d'obéir à des Loix justes, saintes & raisonnables, & par là nous pro-

curer

curer un bonheur éternel , quel prétexte pourions nous prendre pour nous disculper de nos crimes ; & pour en rejeter la faute sur l'Auteur de nôtre être , sur cette bonté infinie de qui nous tenons tout ce que nous sommes ? Il n'y a assurément point d'homme de bon sens à qui une pensée si déraisonnable , & une ingratitude si mal fondée puisse tomber dans l'Esprit.

Au reste , pour dire en general un mot sur cette Doctrine , je ne sçauois comprendre comment elle peut être accusée de Nouveauté , ou soupçonnée d'heresie , *quòd sapiat hæresim* ; car ce sont-là les termes ignominieux dont la plûpart de nos Scolastiques , par je ne sçai qu'elles fatalité , ou ignorance , ou inadvertance la traitent , je ne sçauois , dis-je , comprendre cela , si ce n'est qu'on veuille ne conter pour rien l'autorité du Concile de Constance , du Concile de Trente , & de tant de celebres Philosophes , & Theologiens de tout Pais , & de toutes Sectes , qui l'ont soutenue , si ce n'est de même qu'on veuille ne conter pour rien l'autorité de ce celebre Aureole de l'Ordre des Mineurs , Archevêque d'Aix,

d'Aix, & Cardinal ; de Durand Theologien de Paris, de l'Ordre des Jacobins, Maître du Sacré Palais, & en suite Evêque d'Anicy, de Nicolas Bonnet ce Sçavant Theologien que le Comte de la Mirandole estime si fort : & dont il fait si hautement l'éloge, de Richard Archevêque d'Armack, Docteur de Paris, ou d'Oxford ; de Pierre d'Aquila qui fut créé Theologien de Paris chez les Mineurs l'an 1379. & qui animé contre les adversaires de Durand s'écrie, *Etrange révolution des choses, qu'une Opinion qui passoit autrefois pour la plus veritable dans cette Academie, y soit à present condamnée par quelques-uns comme nouvelle & périlleuse, sans aucune nouvelle Décision de l'Eglise ; de Jean Gerson Chancelier de l'Université de Paris, qui déclare que Durand excelle en toutes choses pendant que les autres ne réussissent qu'en quelques-unes ; de ce Jacques Merlin à qui l'on a donné le titre de Colonne très-ferme des Ecoles de Paris ; de Mendosa Jesuite qui dit en termes exprés, qu'il n'y a ni texte dans l'Ecriture, ni Définition de Conciles, ou de Pontifes, ni consentement universel de Docteurs de l'Eglise, ni Raison manifeste qui prou-*

prouve que Dieu nécessairement concourt à toutes les actions, qu'au contraire la Raison s'y oppose, &c. de Louis de Dole Capucin, qui animé d'un saint zele, & pénétré de l'importance de cette Doctrine, s'efforce de montrer que ni S. Augustin, ni S. Anselme, ni S. Thomas même n'ont point tenu l'Opinion du Concours immédiat, & que ce dernier par le nom de Motion par laquelle il tient que Dieu applique les Créatures à agir, n'a jamais entendu ni la Prédétermination Physique, ni le Concours immédiat, mais seulement une influence éloignée, & médiate.

DE LA PIÉTÉ DES CARTESIENS.

VOILA à peu près ce qui m'est venu en pensée pour détruire une Opinion qui m'a toujours semblé avoir de très-dangereuses conséquences; mais je vous diray en passant que ce n'est rien au prix de celle que quelques Modernes tâchent depuis quelques années d'introduire dans nos Ecoles, que Dieu est la Cause prochaine, & immédiate de tous les mouvemens, & généralement de toutes les actions des Créatures,

tures, que c'est une erreur de croire qu'il y ait des puissances actives autres que de Dieu, ou que Dieu ait communiqué quelque puissance d'agir à aucune Cause, que toutes les Causes secondes ne sont proprement que des Causes instrumentelles, ou occasionelles, & qu'en un mot c'est Dieu qui fait tout. Ainsi, disent-ils, lors qu'un joueur de Mail frappe de toute sa force une boule, il faut bien se donner de garde de croire que ce soit le joueur, le bras, ou le mail qui communique le mouvement à la boule, ou si l'on veut des termes moins équivoques, que ce soit le mail qui mette la boule en mouvement, & qui la fasse aller, comme on pense, à proportion de la force, & de la vitesse avec laquelle il l'attrape & la pousse, ce seroit une erreur grossière, tous les Philosophes, & tous les Theologiens n'y ont rien entendu jusques à present, c'est Dieu qui à l'occasion du mail modifié de telle, ou de telle manière produit un tel, ou un tel mouvement dans la boule, de façon que le mail n'est que la Cause occasionnelle du mouvement de la boule, le bras du mouvement du mail, le joueur du

du mouvement du bras, c'est Dieu seul qui produit immédiatement tous ces mouvemens.

Il en est de même de toutes les actions des Sens soit externes, soit internes, il ne faut pas croire que ce soit l'œil qui voye, comme on s'imagine, ni l'oreille qui entende, ni le bras, ou l'Animal blessé qui sente, ni l'Imagination, ou l'Entendement qui pense, il n'est rien de tout cela, les Animaux, tous leurs Sens, toutes leurs organes n'ont nulle activité, ce ne sont de même que des Causes occasionelles, & c'est Dieu seul qui à l'occasion de certains mouvemens, de certaines rencontres, & de certaines impressions produit en nous toutes ces actions, de sorte, que lors qu'un malheureux enfoncera le poignard dans le sein de son pere, ou qu'il aura dessein de l'empoisonner, ce ne sera qu'une illusion, ce Scélérat ne contribuera rien ni à l'enfoncement du poignard, ni à l'empoisonnement, ce sera Dieu, j'ay horreur de le dire ! ce sera Dieu qui enfoncera le poignard, & qui produira ces horribles pensées dans l'Esprit de ce malheureux. Or je vous demande s'il s'est
jamais

jamais rien inventé de plus impie, & de plus dangereux, & si ce n'est pas là évidemment faire Dieu Auteur du péché, luy faire faire le péché, favoriser les Libertins qui diront que c'est Dieu qui fait tout, détruire la Liberté, & conséquemment le mérite, & le démerite, en un mot renverser les fondemens de la Religion ? Pour ne point dire que d'ôter ainsi toute l'activité aux Causes secondes, & rejeter tout sur Dieu, c'est ce que l'on appelle *Deus in Machina, Pons Asinorum*, détruire toute la Philosophie.

D'ailleurs je leur demanderois volontiers si lors qu'ils disent par exemple que Dieu produit le mouvement dans une boule à l'occasion d'une autre boule qui l'aura rencontrée, ils entendent que ce ne soit autre chose sinon que Dieu crée, ou reproduit continuellement la boule en divers lieux ? Si c'est là leur pensée, nous avons, ce me semble, fait voir assez clairement en parlant de la Conservation, que cela enveloppe une contradiction manifeste ; & que pour qu'une chose pût être continuellement reproduite, il faudroit que continuellement elle cessât d'être, & qu'il est
autant

autant impossible de donner l'être à ce qui a déjà l'être , que de tuer un homme mort, ou d'ôter la vie à qui n'a déjà plus de vie. Ils ne sçauroient aussi dire que Dieu ne produise rien de la boule , ou dans la boule que le seul mouvement ; car il n'y a Philosophe qui ne sçache que le mouvement n'est pas un être , mais une manière d'être , c'est à dire que ce n'est que la boule même, entant qu'elle est d'une certaine manière qu'on appelle être en mouvement , & qu'ainsi à proprement parler le mouvement n'est point produit , ou ne peut point seul être le terme de l'action de Dieu. Que diront-ils donc , que Dieu produit le mouvement en poussant la boule ? mais s'il suffit que le mouvement soit produit dans la boule , que la boule soit poussée , il me semble qu'il sera bien plus naturel , & bien plus aisé à concevoir la chose par le poussement , & par l'impetuosité de la boule qui la chòquera , & qui étant une substance matérielle ne pourra point la pénétrer comme pouroit faire une substance immatérielle. La chose est encore autant ou plus inconcevable à l'égard des Sens , & de l'Entende-

F ment,

ment , Dieu , disent-ils , produit en nous l'action de voir , l'action de flairer , le sentiment de douleur , la pensée , ou ce que nous appellons penser , connoître , méditer , & ainsi de toutes les actions que nous attribuons ordinairement à nôtre Ame. Mais puisqu'il ne crée pas , ou ne reproduit pas continuellement nos Sens , ni nôtre Ame , mais puisque les actions , de quelque manière qu'elles se fassent , ne sont pas des êtres , ne sont que des Modalitez , que des manières d'être , comment est-ce que cela se fera , ou comment nous feront-ils concevoir que cela se fasse ?

Il est vray que cette doctrine , qui ancantit , pour ainsi dire , la créature , & qui la rabaisse jusqu'à ne pouvoir pas faire la moindre action , sous prétexte de donner tout à Dieu & de faire tout faire à Dieu , a quelque chose de specieux , & un certain air de piété ! Mais c'est pour cela même qu'elle m'en paroît d'autant plus dangereuse , & que je la regarde comme un poison caché sous la douceur du miel : Car enfin je ne sçaurois m'ôter de l'esprit que d'ôter ainsi tout à la créature sous prétexte de donner tout à Dieu , ne soit
sous

sous un feint prétexte de Religion, ou du moins par une piété inconsiderée effacer toute Religion.

D O U T E I I I.

De la Prédétermination Physique, Si elle n'en feroit point Dieu Auteur du Peché?

P OUR dire aussi un mot de la Prédétermination, ou Promotion Physique, il ne faut qu'entendre la signification du terme pour voir que si l'on doit rejeter le Concours immédiat comme incompatible avec la Religion, l'on doit à plus forte raison rejeter la Prédétermination, comme faisant encore plus évidemment Dieu Auteur du Peché, & détruisant encore plus évidemment la Liberté. La Prédétermination Physique est, dit-on, ordinairement une influence singulière, & immédiate de Dieu, antecédente à l'action de la Créature, sans laquelle la Créature ne sçauroit agir, & par laquelle la Créature est excitée, meüe, & irrésistiblement poussée, ou prédéterminée à agir. Ainsi à l'égard des

choses insensibles, une meule de Moulin suspenduë en l'Air par une corde qu'on couperoit, ne tomberoit point quelque lourde & pesante qu'elle pût être, si Dieu ne survenoit, & si par son influence particulière il ne la mouvoit, & ne la déterminoit à tomber. Ainsi à l'égard des choses sensibles, un Cheval, quelque actif & vigoureux qu'il soit, ne pourra jamais lever le pied que Dieu ne le prévienne, qu'il ne l'excite, qu'il ne le pousse immédiatement, qu'il ne le détermine à aller. Ainsi enfin à l'égard des choses libres & intellectuelles l'homme ne sçauroit remuer le doigt, ni sentir, ni imaginer, ni entendre, ni vouloir, que Dieu ne le prévienne, qu'il ne l'excite, qu'il ne le pousse, qu'il ne le meuve, qu'il ne le détermine à agir, & cela irrésistiblement. C'est là en trois mots l'idée ordinaire de la Prédétermination Physique, d'où il est aisé de juger ce que nous avons déjà insinué plus haut, qu'elle fait Dieu Auteur du mal comme du bien, qu'elle détruit la Liberté, & que par là elle renverse les fondemens de la Religion qui suppose le mérite & le démérite, les bonnes, & les mauvaises actions, le
juste,

juste, & l'injuste, les justes châtimens & les justes récompenses, ce qui se trouve generalement détruit en détruisant la Liberté.

Je sçais bien que les défenseurs de la Prédétermination font ce qu'ils peuvent pour ne sembler pas ruiner la Liberté, mais la verité est qu'en effet ils la ruinent & qu'ils ne reconnoissent point d'autre Liberté, ou d'autre Libre que le Spontanée, ou le Volontaire, qui sont cependant tout à fait differens : Comme si agir librement n'étoit autre chose que agir *Sponte* avec pente & inclination *libens*, ou *libenter* ! Comme si une pierre ne tomboit pas *Sponte* avec quelque pente, & quelque inclination vers la terre ! Comme si un Cheval affamé ne se portoit pas *Sponte*, & avec beaucoup d'inclination vers le foin, & l'avoine ! Comme si un furieux, & qui n'est pas maître de ses premiers mouvemens, ne se portoit pas très-volontiers, & avec beaucoup de plaisir & de pente à la vengeance ! Comme si les Bien-heureux qui heureusement ne sçauroient s'empêcher d'aimer Dieu, & qui par conséquent ne sont point libres en cela, ne se portoit pas avec

inclination , & avec un plaisir incroyable à aimer Dieu , cette infinie Bonté qui les comble d'un bonheur qui ne périra jamais !

Qu'on ne nous vienne donc point dire que la vraie & souveraine Liberté consiste à faire tout ce que nous voulons : Car c'est là l'erreur , ou plutôt l'artifice, ce sont là des termes specieux & trompeurs, & c'est confondre le Libre avec le Volontaire : La Liberté, pour le dire encore ici en un mot & en passant , consiste précisément en ce qu'étant sur le point d'agir , nous puissions faire , ou ne pas faire , ou faire le contraire ; en ce qu'étant sur le point d'aimer , la Volonté puisse comme une balance active se déterminer elle-même à aimer, ou à ne pas aimer, ou à haïr. Si nous ne nous en tenons là , il n'y a plus de Liberté , tout est perdu , nous voilà au rang des choses nécessaires , adieu toute Religion.



EXTRAIT

*D'un Livre DE LA PROVIDENCE ET DU DESTIN,
écrit sous l'Empire de Diocletien
par le Philosophe HIEROCLES.*

„ **P**LATON dit que Dieu , la
 „ Fortune & l'Opportunité ,
 „ gouvernent toutes les choses
 „ humaines : par où il paroît que ce
 „ Philosophe concevoit que les Etres
 „ qui ne sont troublez d'aucune pas-
 „ sion , qui sont toujourns également ré-
 „ glez , & qui par consequent ne com-
 „ mettent aucun peché , sont conduits
 „ par une Providence simple & unifor-
 „ me : mais que les Etres intelligens
 „ sujets à l'ignorance & à l'erreur sont
 „ gouvernez par une Providence mê-
 „ lée du Hazard & de l'Occasion. La
 „ Providence simple & uniforme est
 „ celle qui donne les biens que l'on n'a
 „ point mérité , & qui conserve toutes
 „ les choses qui subsistent dans la per-
 „ fection de leur nature : mais la Pro-
 „ vidence qui se sert des Hazards & des
 Occa-

„ Occasions est celle qui redresse ce
 „ qui arrive contre la première institu-
 „ tion de la nature , & qui corrige les
 „ fautes. Car ce n'est pas par un decret
 „ qui précède nos mérites que le juge-
 „ ment du Ciel envoie aux uns des
 „ malheurs, & aux autres du bien, mais
 „ selon qu'on s'en est rendu digne par
 „ sa manière de vivre précédente. La
 „ justice des Juges qui nous gouver-
 „ nent a quelque chose de semblable
 „ à l'art des Médecins. Comme la Mé-
 „ decine entreprend de traiter ceux
 „ qui sont tombez d'eux-mêmes dans
 „ quelque maladie, & qu'elle leur pres-
 „ crit selon le temps & l'occasion ce
 „ qu'elle juge leur être utile : de même
 „ le mérite des actions dont on juge
 „ étant différent , & causant les chan-
 „ gemens divers de la fortune , fait va-
 „ rier la Providence qui nous regarde.
 „ Mais l'ordre selon lequel tout est
 „ conduit , amène enfin le temps de la
 „ peine & de la purification. Or la con-
 „ jonction de la Fortune , de l'Oppor-
 „ tunité , & de la Providence Divine
 „ c'est ce que l'on appelle le Destin,
 „ dans lequel tout ce qui arrive par ha-
 „ zard vient de la liberté des hommes
 &

„ & l'Opportunité de la Providence de
 „ Dieu. C'est l'art de la Médecine qui
 „ prescrit la manière dont il faut traiter
 „ les malades ; mais c'est la conduite
 „ des hommes qui fait qu'il faut se ser-
 „ vir du fer , ou du feu , ou de quelque
 „ autre remède douloureux. Ce n'est
 „ pas donc inutilement que les hom-
 „ mes ont reçu des Loix , ce n'est pas
 „ en vain qu'il ont reçu la faculté de
 „ raisonner & de délibérer ; les prières
 „ ne sont pas inutiles , puis que la Pro-
 „ vidence conduit les choses humaines,
 „ & qu'elle régle selon la Loy & la Ju-
 „ stice ce qui est dû aux actions libres.
 „ Et encore que les loix , le raisonne-
 „ ment , & les prières soient des choses
 „ nécessaires bonnes & utiles , l'ordre
 „ de la Destinée qui accompagne la
 „ Providence ne laisse pas de subsister ,
 „ & de régler nôtre libre-arbitre par
 „ des châtimens qui ne dépendent pas
 „ de nous. Ces choses bien loin de se
 „ détruire les unes les autres , se sou-
 „ tiennent reciproquement. Car sup-
 „ posé la Providence , les raisonne-
 „ mens, les loix & les prières nous sont
 „ infailliblement très-utiles ; mais s'il
 „ n'y avoit point de Providence tout
 „ cela

„ cela seroit non seulement vain , & ri-
„ dicule , mais n'auroit jamais pû sub-
„ sister si long-temps dans le Monde.
„ C'est pourquoy la liberté de nôtre
„ volonté suppose nécessairement une
„ Providence , & la Providence , de-
„ mande nécessairement que soyions
„ libres. Nôtre libre-arbitre établit la
„ justice de la Destinée , & la Destinée
„ les mouvemens libres de nôtre vo-
„ lonté. Que si nous la presentons à
„ Dieu pure & éclairée des lumières de
„ la raison , si nous obéissons aux loix ,
„ si nous luy adressons des prières , si
„ nous avons de la déference pour les
„ bons conseils , si nous veillons enfin
„ sur nous-mêmes en toutes choses ,
„ nous parviendrons à la jouissance du
„ Souverain bien. Mais si nous faisons
„ le contraire nous souffrirons les dou-
„ leurs salutaires des peines qui sont or-
„ données à ceux qui se conduisent de
„ la sorte ; & nous apprendrons trop
„ tard ce qu'il auroit fallu que nous fis-
„ sions. Or afin de nous purifier de nô-
„ tre mauvaise disposition & d'en ac-
„ querir une bonne , il est très-utile de
„ s'attacher à la prière , aux loix , aux
„ bons conseils , & aux autres choses de
cette

„ cette nature qui peuvent servir à ré-
 „ gler nôtre esprit , & à rendre ses vo-
 „ lontez conformes à celles de Dieu. La
 „ Providence ne détruit donc pas le
 „ franc-arbitre , sans lequel d'ailleurs il
 „ n'y auroit aucun lieu à la justice , ni
 „ à la distribution des peines & des ré-
 „ compenses , selon la disposition de
 „ chacun. Car le Destin & la Provi-
 „ dence demandent nécessairement la
 „ liberté lors qu'il s'agit de vice ou de
 „ vertu ; autrement cette manière iné-
 „ gale dont la Providence traite les
 „ hommes seroit injuste , si elle ne sup-
 „ posoit pas la liberté de nôtre volonté.

INDICE

DES CHAPITRES.

CHAP. I. **C** *E que c'est que Liberté,
 ou Libre - Arbitre.*
 Page 5

CHAP. II. *Ce que c'est que la Fortune,
 & le Destin.* 37

CHAP. III. *Comment le Destin peut
 être concilié avec la For-
 tune, & la Liberté.* 62

DOU-

I N D I C E.

DOUTE I. *Si la Conservation est une
continue Creation.* 86

DOUTE II. *Si le Concours prochain,
& immédiat de Dieu
avec les Créatures, seroit
compatible avec la Reli-
gion?* 95

DOUTE III. *De la Prédétermination
Physique, si elle ne fe-
roit point Dieu Auteur
du Peché?* 123

*Extrait d'un livre de la Providence &
du Destin, écrit sous l'Empire de Dio-
cletien par le Philosophe HIERO-
CLES.* 127



F I N.